ملاحظة: تم تصحيح الملف

ترتيب الصفحات يكون حسب الكتاب المطبوع في دار العلوم بيروت لبنان عام ١٤٠٩ هـ.

الفقه

الجزء الرابع والسبعون

الفقه

موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

آية الله العظمى

السيد محمد الحسيني الشيرازي

دام ظله

كتاب الجعالة والأيمان

دار العلوم

بيروت لبنان

الطبعة الثانية

١٤٠٩ هـ ــــ ١٩٨٨م

دار العلوم ــــ طباعة. نشر. توزيع.
العنوان: حارة حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسي

كتاب
الجعالة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

كتاب الجعالة

والمشهور بين اللغويين أنها بتثليث الجيم مصدر جعل، قال ابن مالك:

فعولة فعالة لفعلا

كسهل الأمر وزيد جزلا

ولعل كسرها أشهر، كما صرح به المسالك وغيره، وهو في اللغة والعرف والشرع واحد، وإن كان الشارع جعل له خصوصيات، كما هو الشأن في سائر العقود والإيقاعات.

وقد ذكر غير واحد أنه لغةً: ما يجعل للإنسان على شيء يفعله، فقولهم: إنه لغة ذلك، وشرعاً إنشاء الالتزام بعوض على عمل محلل مقصود بصيغة دالة على ذلك، كأنهم أرادوا زيادة الشرائط الشرعية، لا أنها في اللغة شيء وفي الشرع شيء آخر، نعم لا إشكال في أنه يعتبر فيه شرعاً ما يعتبر في غيره من العقود والإيقاعات.

وفي الجواهر: لا خلاف بين المسلمين في مشروعيتها، بل الإجماع بقسميه على ذلك.

ويدل عليه من الكتاب: قوله تعالى: ﴿لمن جاء به حمل بعير﴾[1].

وقد ذكرنا في الأصول أن الأحكام السابقة حجة في هذه الشريعة ما لم يدل

---

(١) سورة يوسف: الآية ٧٢.

دليل على نسخها وهذا منه، بل هو داخل في التجارة أيضاً فيشمله قوله تعالى: ﴿تجارة عن تراض منكم﴾[1]، بل على القول بكونه عقداً داخل في قوله سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾[2]، وفي الجواهر: إنه من مصاديق (أوفوا بالعقود) بناءً على إرادة (العهود) منها، كما عن الصادق (عليه السلام).

وإليه يرجع ما عن الجواد[3] (عليه السلام): إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) عقد لعلي (عليه السلام) بالخلافة في عشرة مواطن، ثم أنزل الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ التي عقدت عليكم لأمير المؤمنين (عليه السلام).

وكأنه ذكر العهد حتى يشمل فيما إذا قلنا بأنه إيقاع وليس بعقد.

وأشار الجواهر بروايته عن الصادق (عليه السلام) إلى ما رواه العياشي في تفسيره[4]، عن ابن سنان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾، قال: «العهود».

ولا يبعد أن يكون الإيفاء أشد دلالة على الوفاء من المجرد، لقاعدة زيادة المعنى، وعدم الفرق في أن كليهما وفاء ولا زيادة أو نقيصة فيه غير ضار بعد كون التصميم الشديد وراء الإيفاء دون الوفاء، وكأنه لذا يكون الإيفاء مشدداً بخلاف الوفاء.

ثم إنه ربما يقال: إن العهد أشد دلالةً من العقد، ولذا يقال: المعاهدات الدولية، ولا يقال: العقود الدولية، لكن الظاهر أنهما باعتبارين، فالعهدة بمعنى

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٩.

(٢) سورة المائدة: الآية ١.

(٣) تفسير البرهان: ج١ ص٤١٣، والبحار: ج٣٦ ص١٩١.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٦ الباب ٢٥ من أبواب النذر والعهد ح٣.

الالتزام النفسي والعقد بمعنى الأمر الخارجي، ولذا يقال: في عهدتي، ولا يقال: في عقدتي، ويقال: عقد البيع، ولا يقال: عهد البيع.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر: (قيل: إن الإيفاء والوفاء بمعنى، والعقد العهد الموثق، ويشمل هنا كلما عقد الله على عباده وألزمه إياهم من الإيمان به وملكية وليه ورسوله وأوصياء رسله وتحليل حلاله وتحريم حرامه والإتيان بفرائضه وسننه ورعاية حدوده وأوامره ونواهيه، وكل ما يعقده المؤمنون على أنفسهم من عقود الإناث والمعاملات غير المحظورة، وغير ذلك مما يدل على إرادة ما يشملها من العقد والميراث وغيرهما)[1].

وكيف كان فيدل على الجعالة بالإضافة إلى ما ذكر من الاية والقاعدة جملة من الروايات المروية عن العامة والخاصة:

كخبر وهب بن وهب، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن جعل الآبق والضالة، فقال: «لا بأس»[2].

وخبر مسمع المروي في التهذيب[3]، وليس هو كخبر وهب وإن قال في مفتاح الكرامة وتبعه الجواهر: بأن نحوه خبر مسمع، اللهم إلاّ أن يريدا في الجملة.

وخبر علي بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام) [4].

وسئل الباقر (عليه السلام) عن الرجل يعالج الدواء للناس فيأخذ عليه جعلا، فقال: «لا بأس»، وعن الرجل يرشو الرشوة على أن يتحول من مترله فيسكنه، فقال: «لا بأس به»[5].

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٥ ص١٨٨.

(٢) الوسائل: ج١٧ ص٣٧١ الباب ٢١ من كتاب اللقطة ح١.

(٣) التهذيب: ج٦ ص٣٩٨ الرقم ١٢٠٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١١٢ الباب ١ من كتاب الجعالة ح١.

(٥) الوسائل: ج١٢ ص٢٠٧ الباب ٨٥ من أبواب ما يكتسب به ح١.

وخبر عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبي سأل أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا أسمع، فقال: ربما أمرنا الرجل فيشتري لنا الأرض والغلام والدار والجارية فنجعل له جعلا، قال: «لا بأس»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من أتى بآبق دابة فطلب الجعل فليس له شيء إلاّ أن يكون جعل له»[2].

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه سئل عن جعل الآبق، قال: «ليس ذلك بواجب»[3]، يعني إذا لم يكن استأجر لذلك.

إلى غير ذلك من الروايات والتي تأتي بعضها أيضاً.

وفي الجواهر استدل أيضاً بأن الحاجة تدعو إلى مشروعيتها، فإن العمل قد يكون مجهولاً، فرد الآبق والضالة ونحو ذلك مما لا يقوم به عقد الإجارة كما هو واضح.

ولو أبدله بأنها معاملة عرفية والشارع لم يردع عنها كان أولى، لأن الحاجة لا يدل على الجعل إلاّ بضميمة أن كل ما يحتاج إليه لابد من الجعل له، فهو مثل استدلال العامة بأن كل ما فيه مصلحة يكون هناك حكم الله، ومن المعلوم أن الكبرى محل مناقشة، هذا بالإضافة إلى إمكان رفع الحاجة بالصلح ونحوه، على أن عدم قيام الإجارة بذلك شبه مصادرة.

والظاهر أنه أخذه عن مفتاح الكرامة حيث استدل لجواز الجعالة بالكتاب والسنة، وبأن الحاجة تدعو إلى ذلك، فإن العمل قد يكون مجهولاً كرد الآبق

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١١٤ الباب ٤ من كتاب الجعالة ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٤٨ الباب ٥ من كتاب الجعالة ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٤٨ الباب ٥ من كتاب الجعالة ح٢.

والضالة ونحو ذلك، ولا يمكن عقد الإجارة فيه والحاجة داعية إلى رد ذلك، وقل أن يوجد متبرع فدعت الضرورة إلى إباحة بذل الجعل فيه مع جهل العمل وكانت جائزة، وجماعة ذكروها كالمصنف في عقد اللقطة.

وكيف كان ففي الشرائع: (النظر في الإيجاب والأحكام واللواحق، أما الإيجاب فهو أن يقول: من رد عبدي أو ضالتي أو فعل كذا فله كذا).

وعن التذكرة: إن صيغتها كل لفظ دال على الإذن في العمل واستدعائه بعوض يلزمه، كقوله: من رد عبدي أو خاط لي ثوبي أو بنى لي حائطاً أو ما أشبه ذلك من الأعمال المحللة المقصودة في نظر العقلاء.

ونحوه عن التحرير والدروس من أنها صيغة دالة على الإذن في الفعل بعوض.

وفي القواعد: من رد عبدي أو ضالتي أو فعل كذا وما أشبهه من اللفظ الدال على العمل فله كذا.

ولا يخفى أن المذكور من باب المثال وإلا يصح بمثل إن رددت، أو التكلم بسائر اللغات أو المعاطاة بدون اللفظ كالإشارة والكتابة، كما يصح ذلك بالنسبة إلى من زوج لي أو من صارت زوجتي أو من صار زوجي أو من أخذ طلاقي من زوجي أو من طلق زوجتي، أو من قتل المرتد بالنسبة إلى الحاكم مثلاً، أو من قطع يد قاطع يدي أو ما أشبه ذلك، سواء كان من الولي العام كالحاكم، أو الخاص، وسواء كان الخاص لنفسه أو المولى عليه، وسواء دخل نفعه في كيسه أو لا بأن كان له غرض، مثل من كنس شارع البلد الفلاني، حيث لا يرتبط بذلك الشارع وإنما له غرض في هذا الأمر.

ثم الظاهر أن الجعالة تقع عقداً إذا اجتمعت شرائطه فيها، كما إذا قال لزيد: إن رددت دابتي فلك كذا، فقال: قبلت، أو فعل الرد، إذ لا وجه حينئذ لعدم كونه

عقداً بعد كونه تعاقداً بينهما عرفاً.

والقول بأنه خال عن الإنشاء المنجز فلا يكون عقداً، فيه: إنه هكذا جعل عرفاً، والشارع أيده بدليل الإطلاق، بل يكفي عدم ردع الشارع على ما نبهنا عليه غير مرة.

كما أنها تقع إيقاعاً فيما إذا قال: من رد دابتي فله كذا، إذ لا طرف للعقد حينئذ، ولا يراه العرف عقداً، فهي كالوصية عقدية وإيقاعية.

لا يقال: فعل أحدهم رد دابته مثلاً بمنزلة القبول.

لأنه يقال: بعد عدم رؤية العرف كونه عقداً لا يكفي التنزيل المذكور، فهو مثل: ألق متاعك في البحر وعليّ بدله، فهل يراه العرف عقداً، أو قال: من ألقى متاعه فله كذا، ولذا لا يرى العرف قوله سبحانه: ﴿ولمن جاء به حمل بعير﴾[1] عقداً.

وعليه فإذا عمله مجنون أو طفل غير مميز أو ما أشبه لم يستحق شيئاً على العقدية، بل هو كفعل حيوان، أما على الإيقاعية فالظاهر عدم الاستحقاق أيضاً لاعتبار القصد، فإن فعل الشخص على ثلاثة أقسام:

إذ قد يكون بقصد أخذ البدل، ولا إشكال في وجوبه شرعاً وعرفاً، لإطلاق الأدلة الشرعية بالإضافة إلى العرفية على ما عرفت.

وقد يقصد التبرع، ولا إشكال في عدم وجوب البدل، لأنه أذهب احترام عمل نفسه بقصده التبرع.

وقد يكون لا بقصد أحدهما مع علمه بالجعل أو دون علمه، ومقتضى القاعدة عدم الاستحقاق، لأن العرف يرون احترام العمل إذا قصد العامل احترامه دون ما إذا لم يقصد، والشارع لم يغيره حيث لا دليل على التغيير.

(١) سورة يوسف: الآية ٢.

وعليه ففي مثل المجنون وغير المميز حيث لا قصد لا استحقاق.

ومنه يعلم عدم تمامية من جعل الجعالة عقداً مطلقاً، أو إيقاعاً مطلقاً، ولذا قال الجواهر: (الأصح عدم اعتبار ما يعتبر في العقود المصطلحة في الجعالة، بل تصح بدون ذلك، وإن كان له فعلها بكيفية العقد، بل لا يبعد اعتبار ما يعتبر فيه حينئذ)[1] ، وإن كان فيما ذكره من جهة استحقاق البدل وعدمه في بعض الموارد التي ذكرناها تأمل، حيث قال: (المقتضي موجود والمانع مفقود، ودعوى اعتبار قصده بالعمل جواباً لإيجابه في الرجوع بالعوض لا دليل عليها، بل مقتضى إطلاق الأدلة خلافها، بل ظاهر الفاضل في القواعد احتمال الاكتفاء في الرجوع بالرد لا على قصد التبرع ولا الاستحقاق)[2].

ثم إنه لم يظهر منهم فائدة تامة للفرق بين العقد والإيقاع، واحتمال الفرق في فعل المميز بقصد البدل بأنه إن كان عقداً لم يصح لعدم أهلية الطفل للعقد معه بخلاف الإيقاع غير ظاهر، فالمميز يصح العقد معه كما ذكرناه في كتاب الحجر.

ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره المسالك قائلاً: (وتظهر الفائدة في ما لو فعل العامل لا بقصد العوض ولا بقصد التبرع بعد الإيجاب، فعلى الأول: يستحق العوض لوجود المقتضي له وهو الصيغة مع العمل، وعلى الثاني: لا يستحق وإن كان قد عمل، لأن المعتبر من القبول الفعلي ليس هو مجرد الفعل، بل لابد معه من انضمام الرضا والرغبة فيه لأجله، كما نبه عليه في الوكالة)[3].

وما ذكره في الوكالة هو عدم الاكتفاء في قبوله العقدي بفعل ما وكل فيه، بل لابد فيه مع ذلك من اقترانه بالرغبة والرضا ووقوعه قبل أن يرد، وكأن ذكر المسالك الرغبة من باب أنه بدونها لا يكون العمل اختيارياً، فلا يرد عليه ما ذكره مفتاح الكرامة من أن حاصل

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٥ ص١٩٢.

(٢) جواهر الكلام: ج٣٥ ص١٩٠.

(٣) مسالك الأفهام: ج١١ ص١٥٠.

كلام المسالك أنه يأتي بالفعل على وجه الرضا والقبول للإيجاب، وأما الرغبة فلا وجه لاشتراطها بالمعنى المعروف منها.

ولذا الذي ذكرناه من أن الرغبة مقدمية لا أن لها مدخلية، علق الأمر على الرضا في خبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليهما الصلاة والسلام)، قال: سألته عن رجل قال لرجل: أعطيك عشرة دراهم وتعلمني عملك وتشاركني، هل يحل له ذلك، قال: «إن رضي فلا بأس»[1].

بل هذه الرواية تؤيد أيضاً ما ذكرناه من عدم الاعتبار بفعل المجنون وغير المميز، واحتمال أن (إذا رضي) مرتبط بـــ (تشاركني) على حسب مقتضى الاستثناء المتعقب للجمل، غير تام بعد ظهور الأمر في كونه قيداً للأمرين.

ثم إن القواعد قال: (ولو كذب المخبر وقال: قال فلان: من رد ضالته فله كذا، لم يستحق الراد على المالك ولا المخبر لأنه لم يضمن).

وفي مفتاح الكرامة: كما في التذكرة والتحرير وجامع المقاصد، ثم علله بأن المخبر لم يضمن ولم يلتزم، وأقصى ما في الباب أنه كذب وهو لا يوجب الضمان، وأما المالك فإن كان المخبر قد كذب عليه لم يكن عليه شيء أيضاً، وكان على الراد أن يتثبت ويفحص ويسأل فالتفريط وقع منه.

وتبعهم الجواهر فقال: (لم يستحق الراد على المالك شيئاً للأصل وغيره، بل ولا على المخبر كما صرح به في القواعد أيضاً وغيرها للأصل أيضاً وغيره، وكذبه لا يوجب ضمانه، وقاعدة الغرور لا محل لها هنا، ضرورة كون التفريط وقع منه بتركه التثبت والتفحص وتعويله على خبره).

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١١٥ الباب ٦ من كتاب الجعالة ح١.

ولا يخفى ما في ما ذكروه، فإن الدليل الذي أقاموه أخص من المدعى، إذ كثيراً ما يصح الاعتماد على المخبر شرعاً كشاهدين عادلين أو عرفاً، ويكفي ذلك في شمول دليل الغرور، ولذا إذا قدم لغيره طعاماً بعنوان أنه له ثم ظهر أنه لم يكن له كان اللازم أن يأتي هذا الكلام هنا أيضاً مع وضوح بنائهم على أنه مغرور يرجع إلى المقدم، إلى غير ذلك من الأمثلة، والمعيار التسبيب العرفي الحاصل في كثير من الموارد ومنها مورد الجعالة.

ثم إن الجواهر قال: وتصح على كل عمل مقصود محلل.

وفي القواعد: وهو كل ما يصح الاستيجار عليه، وهو كل عمل مقصود محلل وإن كان مجهولاً.

وفي مفتاح الكرامه: لا أجد فيه خلافاً.

وقد نفى في التذكرة الخلاف عن اشتراط كون العمل محللاً، ونص فيها وفي الشرائع والتحرير والإرشاد واللمعة والدروس وفي غيرها على اشتراط كون العمل مقصوداً للعقلاء، فلو قال: من استقى من دجلة ورماه في الفرات مما لا يعده العقلاء مقصوداً لم يصح، ومثله الذهاب إلى موضع خطير ليلاً بغير غاية مقصودة.

أقول: والدليل على الشرطين إطلاق الأدلة بالنسبة إلى المقصود والمحلل، وانصرافها عن غير المقصود وغير المحلل، والاعتبار بالشخص الخاص لا بالكلي، فلو كان العمل محللاً ومقصوداً لزيد، ومحرماً وغير مقصود للعقلاء صح، ولو كان محرماً أو غير مقصود عقلائي لعمرو لم يصح، وإن كان بنفسه محللاً مقصوداً للعقلاء، لأن ذلك مقتضى الإطلاق والانصراف المذكورين.

وعليه فإذا قال: من جاءني بشربة خمر أعطيته كذا، وكانت جائزة له من جهة الاضطرار صحت الجعالة، وحيث لم يكن للمستعمل إثماً لم يكن للمتعاون معه إثم، فهو كما إذا كانت مريضة مثلاً وأجرى العملية الجراحية لها غير المحرم،

حيث إنه يجوز للطبيب ذلك بمقتضى أنه جائز لها، فإن المفهوم من إجازة الشارع للمضطر إجازة الشارع للمتعاون معه، وإن كان أولاً وبالذات محرماً على المتعاون ولا اضطرار للمتعاون.

ولو كان الجاعل يرى الحلية اجتهاداً أو مذهباً أو ديناً في مختلف الاجتهاد أو التقليد أو المذهب أو الدين، بينما العامل لا يرى الحلية، كما إذا قال: من عقد لي على هذه الامرأة وهي أخته من الرضاعة بعشر رضعات ويرى الحلية، بينما يرى العامل حرمتها، أو قال المخالف: من جاء لي بهذا النبيذ، والشيعي يرى الحرمة، أو قال المجوسي: من عقد لي على بنتي، بينما يرى المسلم الحرمة، فهل يصح باعتبار الجاعل أو لا باعتبار العامل، الظاهر الصحة في الكل، إذ في الأول لا علم قطعي بالحرمة، وإنما هو اجتهاد أو تقليد، فليس من العامل تعاون على الإثم، فإن دليل التعاون منصرف عن مثل المقام، وفي الأخيرين يكون من باب قانون الإلزام.

ولو انعكس بأن رأى الجاعل الحرمة والعامل الحلية صح في الأخيرين، لأن الحكم الواقعي بالنسبة إلى العامل فيهما الحلية وهو حكم الجميع، كما إذا كان يرى اليهودي ذبيحة المسلم محرمة لأنه لا إشكال في صحة إيكالها له، أما في الأول فلا يبعد الحلية حيث إن الحلية عند العامل يوجب أن لا يكون متعاوناً مع الآثم، والحرمة عند الجاعل لا يجعله محرماً قطعياً حتى يكون التعاون معه إثماً، فيشمله إطلاق أدلة الجعالة والعرفية، وإن كان فيه نوع تأمل.

ومما تقدم يعلم أنه لو قال الكافر الذي يحرم عليه ذبح البقر مثلاً لأنه من عباد البقر: من ذبح هذه الأبقار المسيبة بالشوارع كان له كذا، فإنه يصح للمسلم أخذ الجعل منه وذبح البقر، أما المسلم الذي يحرم عنده نكاح الأخت فهل

يصح أن يقول للمجوس: من نكح أخته فله كذا، لا يعد ذلك من باب قاعدة الإلزام، فتأمل.

وإذا جعل الكافر المتفق ديناً مع العامل جعلاً على محرم وراجعونا، أمرنا بإعطائه الجعل من باب قاعدة الإلزام.

أما إذا كان كافران مختلفين ديناً في الحرمة والحلية، وجعل أحدهما الجعل للآخر، فإذا راجعونا لا شك في أنه نفتي بالحكم بالجعل فيما إذا كان حلالاً عندنا، أما إذا كان حراماً عندنا كما إذا جعل المجوسي جعلاً لكل يهودي يتزوج أخته، فتزوج اليهودي أخته ويريد الجعل من المجوسي وراجعونا، فالظاهر عدم حكمنا بإعطاء الجعل له، لأن العمل محرم عند العامل وعندنا، أما إذا كان محللاً عند العامل ومحرماً عند الجاعل كما إذا جعل اليهودي للمجوسي جعلاً لتزويج أخته وراجعونا، فإنا نحكم بالجعل من باب قانون الإلزام، حيث إن المجوسي يبيح نكاح أخته.

ومما تقدم يعلم حال سائر فروع المسألة، كما إذا بدلنا الكافر بالمخالف.

ثم إنه لا إشكال ولا خلاف عندهم كما يظهر من كلماتهم أن العمل المحلل المجعول له الجعل يشمل المباح والمندوب والمكروه، أما الواجب ففي مفتاح الكرامة لابد من إخراجه، فلا تصح عليه الجعاله كما لا تصح عليه الإجارة، وقد نص في التذكرة والدروس والمسالك والروضة ومجمع البرهان والكفاية والمفاتيح على اشتراط عدم كونه واجباً، فلو قال: من صلى الفريضة فله كذا لم يصح.

أقول: لكن الظاهر صحة ذلك، لأنا ذكرنا في بعض مباحث (الفقه) صحة الإجارة بالنسبة إلى الواجب العيني التعييني أيضاً، فضلاً عن مثل الكفائي وغيره، ومال في الجواهر إلى ذلك، فإنه بعد أن نقل عنهم عدم صحة الجعالة على الواجب قال: (قد تقدم في المكاسب البحث عن جواز أخذ العوض على الواجب الشرعي

والتوصلي العيني والكفائي إلاّ ما كان واجباً من الآخر بالعوض، كالصناعات التي جرت السيرة على أخذ العوض عنها بل وجوب إشخاصها به، وإن كان أصلها واجباً كفائياً. وقد يقال: إن الأصل جواز أخذ العوض خصوصاً الجعل الذي ستعرف صحته على عمل راجع إلى غيره إلاّ ما خرج بدليل من إجماع وغيره، وإلاّ فالوجوب من حيث كونه وجوباً لا ينافي تناول العوض عن الواجب) وهو جيد.

ثم إن عدم صحة الجعالة على الحرام أو الواجب على ما قالوا إنما هو فيما إذا كان وقت العمل حراماً مثلاً، لا وقت الجعل أو بعده، فإذا كان وقت الجعل حراماً لكن وقت العمل جائزاً صح، كما إذا كانت هند زوجة زيد وقال الجاعل: من تزوجها فله كذا، فطلقها فتزوجها خالد صح له أخذ الجعل، أما لو كان وقت الجعل حلالاً كما إذا كانت خلية، ووقت العمل حراماً كما إذا كانت ذات زوج لم يصح.

ثم إن الشرائع قال: (يجوز أن يكون العمل مجهولاً لأنه عقد جائز كالمضاربة).

وفي مفتاح الكرامة عند قول العلامة: وإن كان مجهولاً، أما أنها تصح إذا كان العمل مجهولاً فقد نص عليه في المبسوط والشرائع والتذكرة والتحرير والإرشاد والدروس واللمعة وجامع المقاصد والمسالك والروضة ومجمع البرهان والكفاية والمفاتيح.

وفي الروضة: إن عدم اشتراط العلم بالعمل هنا موضع الوفاق، قلت: لا أجد فيه خلافاً إلاّ من صاحب الوسيلة، قال: وتصح بشرطين تعيين العمل والأجرة، ثم قال: وليعلم أن العمل لو كان مجهولاً بالكلية لا يصح الجعل عليه، فمرادهم المجهول في الجملة.

أقول: وما ذكره هو مقتضى القاعدة، إذ يلزم أن لا يكون فيها غرر، والغرر في كل مقام بالنسبة، على ما ذكرناه في بعض الكتب السابقة، أما الجهالة في الجملة مثل من رد الدابة ولا يعلم العامل هل هي شردت إلى فرسخ أو مائة فرسخ، أو هل أن الدابة حمار صغير أو كبير، أو هل أنها قوي البنية أو ضعيفها، فلا بأس لبناء الجعالة على ذلك، ولذا قام الإجماع عليه بالإضافة إلى العرفية على ما عرفت.

بل لم يعلم من صاحب الوسيلة المخالفة، إذ من المحتمل إرادته عدم الجهالة المطلقة، مثل أن لا يعلم العامل هل هي حمار أو فرس أو بغل أو مثل ذلك، مثل قوله: من رد ضالتي، ولا يعلم هل هي دينار أو دابة أو كتاب، ولذا قال في الجواهر: إن ما عن الوسيلة يمكن إرادته إخراج المجهول من كل وجه بحيث لا يصح الجعل به عرفاً لا المجهول في الجملة، كعمل رد الآبق والضالة الذي يصدق عليه كون العمل معيناً بالمعنى المزبور، بل جواز الجعالة على مثله من قطعيات الفقه.

ومنه يعلم أنه لا فرق بين الجهل بالجاعل أو العلم به علماً إجمالياً أو تفصيلياً، كما إذا لم يعلم العامل هل الذي جعل زيد أو عمرو أو بكر أو غيرهم من أهل البلد، أو لم يعلم أنه زيد وعمرو أو أحدهما، بل مثل ذلك يصح في سائر المعاملات، كما إذا لم يعلم المشتري هل الذي يجري العقد هو زيد المالك أو عمرو المالك، أو أنه أي إنسان من أهل البلد مثلاً، إذ لا دليل على لزوم العلم بذلك.

بل يجري مثل ذلك بالنسبة إلى النكاح، كما إذا أراد الرجل تزويج امرأة من غير فرق عنده بين أن تكون بنت زيد أو بنت عمرو، أو إذا كانت بنت زيد هي الكبرى أو الصغرى، فإنه يتزوج هذه المرأة التي تجري العقد، والحاصل

أن الضار هو الغرر، لنهي النبي (صلى الله عليه وآله) عن الغرر[1]، فكلما لم يتحقق الغرر شمل الإطلاق ذلك الموضع.

وكذلك لا بأس بأن لا يعلم الجاعل أو العامل بأن الأمر وقع على نحو الجعالة أو الإجارة، كما إذا أوقعاه مثلاً ثم شكا في الأمر، وكذلك لا يشترط في الجاعل أن يعلم بأن الذي يرده هو نفس زيد أو كلبه مثلاً، فإذا كان الجعل يشمل مثل الأمرين كفى في صحته، وإذا لم يشمل الكلب مثلاً لم يصح، أما إذا جاء به كلب زيد فإن كان بقصد مالكه فلا إشكال في استحقاقه الجعل لأنه سبب، وإلا لم يستحق لما تقدّم في مسألة الرد بدون قصد أخذ الجعل، فإن عدم الحق هنا أولى.

ثم لو قال: من وجد سارقي فله كذا، فأخذه الكلب المعلَّم بإغراء صاحبه وثبت بإقراره أو بالعلم أنه سارق، فلا شك أنه يستحق الجعل، أما إذا لم يثبت شرعاً وإن ثبت قانوناً لم يستحق، لأن الشارع لم يصدق أنه سارق فكيف يستحق الجعل، ثم لو علم الجاعل وإن لم يعلم العامل أعطاه، وإن انعكس لم يبعد أن يكون له التقاص.

ثم إن القواعد قال: (ولا يشترط الجهل، فلو قال: من خاط ثوبي أو حج عني فله دينار، صح لأن جوازه مع الجهل يستلزم أولوية جوازه مع العلم).

وفي مفتاح الكرامة: المخالف الشافعية في أحد الوجهين، فإنهم قالوا فيه لا تصح الجعالة على العمل المعلوم.

(١) الوسائل: ج١٢ ص٣٣٠ الباب ٤٠ من أبواب آداب التجارة ح٣.

أقول: ومقتضى القاعدة هو ما ذكره القواعد، وذلك لإطلاق الأدلة والعرفية على ما عرفت، وكأن الشافعي نظر إلى أن الجعالة العرفية هي ما كان على المجهول لا على المعلوم، لكن فيه ما عرفت، ولذا قال في الجواهر: (صحتها على المعلوم على نحو من خاط ثوبي هذا أو حج عني فله درهم، أولى كما هو واضح).

ومما تقدم يعلم صحتها على المجهول الذي يعلم بعد ذلك، كما إذا قال: من رد ضالتي، ولا يعلمان حين قوله، وإنما يعلم ضالته بعد ذلك حين إرادة العمل، بل ولو لم يعلم الجاعل ضالته إلى الأخير.

وكذا لو لم يعلم أحدهما، لكن كان عرفياً، كما إذا سقط منه شيء في البحر ولا يعلمان ما هو، فقال: من أخرج ما وقع مني في البحر فله كذا، فغاص العامل وأخرجه.

وكذا لو لم يعلم العامل هل جعل أم لا، لكنه عمل بقصد أنه على تقدير الجعالة يستحق.

وكذلك إذا لم يعلم هل الجاعل صبي لا يصحّ منه الجعالة أو كبير، لكنه عمل بقصد أنه إذا كان كبيراً صح، يكون مستحقاً للجعالة، إلى غير ذلك من الصور.

ثم إن الشرائع قال: وأما العوض فلابد أن يكون معلوماً بالكيل أو بالوزن أو العدد إن كان مما جرت العادة بعدّه.

وفي مفتاح الكرامة عند قول العلامة: شرط الجعل أن يكون معلوماً بالكيل أو الوزن أو بالعدد، قال: إنه خيرة المبسوط والوسيلة والشرائع والتحرير والتذكرة والإرشاد وجامع المقاصد، وقال في الأخير: أطلق الأصحاب عدم جواز كون الجعل مجهولاً، وفي الإيضاح ومجمع البرهان نسبته كذلك إلى الأصحاب، وفي المسالك والكفاية وكذا المفاتيح إن المشهور اشتراط كون العوض معلوماً في صحة الجعالة مطلقاً، كما يشترط ذلك في عوض الإجارة.

أقول: ويستدل لذلك بأن عدم العلم خلاف العرف فلا يشمله الإطلاق، ولأنه غرر وقد نهى النبي (صلى الله عليه وآله) عنه[1]، لكن إطلاق ذلك مشكل، فلو قال: من رد دابتي فله نصفها، والدابة معلومة في الجملة كان عرفياً ولم يشمله دليل الغرر، وكذلك لو قال: من زرع أرضي فله نصف الحاصل.

ومنه يعلم وجه النظر في ما عن إحياء الموات من القواعد، حيث قال: (لو قال: اعمل ولك نصف الخارج، بطل لجهالة العوض إجارةً وجعالةً).

كما أن مما ذكرناه ظهر أنه لا حاجة إلى الكيل والوزن والعدّ، بل النظر كاف أيضاً إذا لم يعده العرف غرراً، كما إذا رأى صبرة من الحنطة فقال له: من ردّ دابتي فله هذه الصبرة، وكذلك إذا كان زرعاً في المزروعات، أو قال: من رد دابتي فله ما في بطنها، ولا يعلم هل في بطنها أنثى أو ذكر، واحد أو اثنان.

نعم لا يصح المجهول المطلق، مثل أن قال: من رد دابتي فله شيء، أو له ما في يدي، ولا يعلم هل في يده حبة حنطة أو دينار، ولعل كثيراً منهم يريدون إخراج مثل ذلك، ولذا قال في الشرائع بعد العبارة المتقدمة: (ولو كان مجهولاً ثبت بالرد أجرة المثل، كأن يقول: من رد عبدي فله ثوب أو دابة).

وقال في القواعد: ولو كان مجهولاً كثوب غير معين أو دابة مطلقة ثبت بالرد أجرة المثل، ولو قيل بجواز الجهالة إذا لم تمنع من التسليم كان حسناً، كقوله: من رد عبدي فله نصفه، ومن خاط ثوبي فله ثلثه.

وفي مفتاح الكرامة في ذيل العبارة المتقدمة: إن ظاهر المصنف الميل إلى

(١) الوسائل: ج١٢ ص٣٣٠ الباب ٤٠ من أبواب آداب التجارة ح٣.

التفصيل الذي ذكره، وقد فهم منه المحقق الثاني أنه مختاره وقال: إنه قوي، وفي التذكرة إنه أقوى، وفي الإيضاح إنه أصح، وفي الروضة لا بأس به، وكأنه مال إليه في المسالك، وهو خيرة مجمع البرهان على الظاهر، وفي الكفاية إنه غير بعيد، وفي المفاتيح إنه أظهر، وقال في الجواهر: لعله الأقوى.

وعلى هذا فإذا لم يكن الجعل معلوماً بأن كان موغلاً في الجهالة كشيء وثوب ودابة ومال ونقد لم يصح، لما عرفت من عدم العرفية والغرر، وإلاّ صح.

وعلى أي حال، يجوز الجمع في الجعالة بين المدة والعمل وسائر الخصوصيات، مثل: من رد دابتي في هذا الشهر إلى المحل الفلاني فله كذا، للعرفية والإطلاق.

ولذا قال في الجواهر: يجوز الجمع في الجعالة بين المدة والعمل مثل: من رد عبدي من مصر في شهر فله كذا، لإطلاق الأدلة وإن لم نقل بجوازه في الإجارة كما صرح به هنا في الدروس، وكذا يجوز: من رد عبدي أو أمتي ويستحق برد أيهما كان.

ولو جعل الجعالة لرد شيئين مثلاً رد دابته وخياطة ثوبه، فإن كان على نحو عقدين في عقد واحد كان لكل حكمه، فإذا فعل أحدهما استحق بقدره إن قصد بالنسبة، أو نصفه إن قصد التنصيف، أو بالاختلاف إن قصد ذلك، كما إذا كانت النسبة للدابة ثلثاً وللخياطة ثلثين لكنهما قصدا العكس، إلى غير ذلك من الأمثلة، وإن قصدا عقداً واحداً لم يستحق شيئاً.

وكذلك حال ما إذا كانت جعالة واحدة لكن قصد توزيع الجعل على الأجزاء، مثل: من أجاز لي سكنى داره سنة فله كذا، حيث أجاز سكنى نصف السنة.

إلى غير ذلك من الأمثلة المذكورة في كتاب الإجارة.

ولو قال: من رد دابتي أو خاط ثوبي فله كذا صح، وكذا لو قال: من رد فرسي أو حماري، فعمل العامل يوجب الجعالة، سواء كان كلياً أو جزئياً،

وأفراد الكلي كان من جنس واحد أو من أجناس مختلفة، ولذا قال في الجواهر: (يجوز: من رد عبدي أو أمتي، ويستحق برد أيهما كان)[1].

وكذا يجوز أن يقول: إذا رده زيد أو عمرو، أو إذا رده زيد كان له كذا.

ويشترط في الجعل كونه مما يُملك ويَملك، فلو جعله حراً أو خمراً أو خنزيراً أو ما لا يملكه لا يصح، كما إذا قال: من رد دابتي فله قلم زيد مثلاً، أما إذا جعله كلياً لا يملك فرداً منه الآن صح.

ولو جعل الكافر لمثله خمراً صح لقاعدة الإلزام، فإن أسلم أحدهما قبل القبض فالظاهر القيمة، كما ذكرناه في باب المهر وكتاب الرهن وغيرهما، وما في الجواهر وغيره من ذكر (الذمي) إنما هو من باب المثال، وإلاّ فغير الذمي أيضاً حكمه كذلك.

ولو جعل المسلم لمثله خمراً بزعم أنه خل أو بزعم أنه جائز لبعده عن أحكام الإسلام فالقيمة للخل أيضاً.

ولو جعل الكافر ما يحل عنده لكافر آخر لا يحل عنده وراجعونا لم يبعد القيمة أيضاً، أما لو كان جائزاً عندنا حكمنا عليهما بحكمنا أو بحكمهم كما ذكرناه في كتاب القضاء، وقد تقدم بعض الكلام في مثل هذه المسألة.

ولو جعل للمسلم الجعل الباطل ثم كفر بما يباح عنده على كفره، لزم على الجاعل القيمة من باب الأجرة كما يأتي، ولو أعطاه العين من جهة القيمة كفى، إذ الجعالة إن عقدت باطلة لم ترجع صحيحة.

ثم إنه قال الشرائع: (ويعتبر في الجاعل أهلية الاستيجار).

وفي الجواهر: بلا خلاف أجده، كما اعترف به الفاضل في محكي التذكرة.

أقول: وكذا ذكره العلامة في القواعد ومفتاح الكرامة وغيره، ويشترط فيه أن يكون من أهل الاستئجار مطلق التصرف، فلا ينفذ جعل الصبي والمجنون

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٥ ص١٩٦.

والسفيه والمحجور عليه لفلس والمكرَه وغير القاصد، وقد ادعى في ذلك عدم الخلاف.

ولا يخفى أن اشتراط كون الجاعل أهل الاستئجار من باب الاستنباط، وإلا فلا دليل على التمثيل.

وقد تقدم الإشكال في عدم صحة جعل الصبي إذا قلنا بكراهة معاملاته، نعم غير المميز مثله مثل البهيمة.

والمجنون إذا كان أدوارياً صح في دور إفاقته، ولا يبطله دور الجنون.

والسفيه والمحجور عليه إنما لا يصح لهما الجعل بالنسبة إلى المال، أما غير المال فيصح، كما إذا قال: إذا فعلت كذا عقدت الزوجة لك أو ما أشبه ذلك.

والظاهر أن المكرَه كالفضولي، فإذا رضي بعد ذلك صح لا أنه باطل، أما غير القاصد فباطل، لأن العقود والإيقاعات تتبع القصود حتى يصدق ﴿أوفوا بالعقود﴾ الذي معناه (عقودكم).

أما المضطر فيصح لما ذكرناه مكرراً من أن عدم صحة عقده معناه أن الشارع زاده اضطراراً، وحيث إن رفع الاضطرار من باب الامتنان، فلا يجري فيما لا امتنان فيه، بل كان خلاف الامتنان، ولذا لو باع داره اضطراراً لدواء ولده لم نقل ببطلان البيع.

ثم إن مفتاح الكرامة قال: ولا يعتبر أهلية الاستيجار في العامل لأن ركنها الجاعل، فلو رد الصبي المميز بدون إذن وليه والمحجور عليه استحق الجعل، كما قطع به في التذكرة في الصبي بقوله قطعاً الجاري مجرى الإجماع، ويشكل بأنها إذا كانت عقداً كان باطلاً فيستحق أجرة المثل لا العوض، إلاّ أن نقول إن الغرض الأقصى منها تحصيل العمل فبني الأمر فيها على المسامحة في العامل والعمل في الجهالة وغيرها. وفي غير المميز والمجنون وجهان، من عدم تحقق القصد، ووقوع العمل.

أقول: مقتضى القاعدة صحته من غير مسلوب القصد، سواء كان مسلوب القصد غير مميز طفلاً أو مجنوناً أو سكراناً أو ما أشبه، إذ العمل من غير قصد لا احترام له، فهو كرد كلب زيد من دون قصد زيد على ما تقدم.

نعم لو أرسلهما وليهما كان له، كما إذا رده الكلب بإغراء صاحبه، لكن إنما يكون لوليهما ومالك الكلب إذا كانت الجعالة تشمل مثل ذلك.

أما لو كان العامل سفيهاً أو محجوراً أو مكرَهاً أو مضطراً فلا إشكال في الاستحقاق.

ولا فرق بين أن يكون أحدهما مسلماً أو كافراً ولو حربياً، إذ الحربي إنما يسلب ماله لا أنه لا يملك، فيعطى ملكه كما يأخذ ما جعل له، نعم يصح أن لا يعطى ما جعل له حيث يصح سلب ماله، وفرق بين صحة عدم إعطائه وبين عدم ملكه، كما فرق بين ما يملكه الآن وبين أنه يصح سلب ماله.

ثم إن المحجور عليه إذا حجر عليه في بعض أمواله دون بعض صح له الجعل من غير المحجور، ولذا قال في مناهج المتقين: إنه لا يصح أن يكون الجاعل مفلساً إلاّ أن يكون الجعل من غير أمواله المحجور عليها.

وحيث قد عرفت صحة رد الصبي المميز، فإن فعله من غير إذن وليه حرم تكليفاً واستحق العوض وضعاً، لكن الحرمة إنما هو فيما إذا كان منافياً لولاية وليه، وإلاّ فلا، فإنه يصح للمميز إعطاؤه وإن لم يرض وليه، فهو مثل أن يقول: من قرأ سورة كذا، فقرأها المميز، إذ القراءة كذلك لا تحتاج إلى إذن الولي، لانصراف أدلة الولاية عن مثله.

قال في مناهج المتقين: ولا يعتبر في العامل أن يكون مسلماً، بل لا يعتبر فيه إلاّ إمكان تحصيل العمل عقلاً وشرعاً بنفسه إن شرط عليه المباشرة، ومطلقاً

إن لم يشترط، فلو رد الصبي المميز ولو من غير إذن وليه استحق الجعل.

أقول: إضافته الشرع غير ظاهر على إطلاقه، فلو قال: من كنس المسجد كان له كذا، فكنسه الجنب أو الحائض استحقا الجعل، لأن الحرمة التكليفية لا تنافي الملك وضعاً، فهو كما إذا خرجت المرأة من الدار بدون إذن زوجها بأن تأتي بالعمل، فإنها تستحق الجعالة وإن كان الخروج والمزاولة محرمين.

ومنه يعرف وجه النظر في إطلاق ما ذكره الجواهر ممزوجاً مع الشرائع، قال: (أما ما يعتبر في العامل فهو إمكان تحصيل العمل عقلاً وشرعاً بنفسه إن شرط عليه المباشرة، كما لا يصح استئجاره، فلو قال: من استوفى ديني على المسلم فله كذا، لم يدخل الذمي كما في الدروس).

أقول: إنما قلنا بعدم إطلاق الشرط لأن العمل لو كان باطلاً لم يستحق، كما إذا قال: من قضى صلوات أبي أو صيامه، أو من حج نيابة عني وهو لا يقدر على الحج مثلاً، أو في الحج المستحبي، أو حج نيابة عن أبي أو ما أشبه ذلك، كان له كذا، لم يصح الإتيان من الكافر، لأن العمل غير مقبول منه، فهو لم يأت بما جعل له الجعل، والحاصل إطلاقه مخدوش لا أصله.

وكأنه أشار إلى ذلك في الجواهر حيث قال: (المراد بالإمكان ذلك لا جواز التصرف، ضرورة عدم الدليل على اعتباره في عامل الجعالة التي قد سمعت قوة القول بأنها من باب التسبيب، ولعله لذا نص في التذكرة وغيرها على استحقاق الجعل برد الصبي المميز ولو من غير إذن وليه، بل في الأول يجوز قطعاً، بل في المسالك وغيرها في غير المميز وجهان، من حصول الفرض وعدم القصد إلى العوض).

أما اشتراطهم الإمكان عقلاً فكأنه من باب بيان الموضوع، وإلا فليس هذا من الشروط كما هو واضح.

ولذا قال في مفتاح الكرامة: (لو قال: من زار عالماً قربةً إلى الله تعالى ونحوه، مما يشترط فيه القربة وحصوله من المسلم أو المؤمن، فلابد من أن يراد بالإمكان في كلامهم الإمكان الشرعي بهذا المعنى، وأما بمعنى كونه جائز التصرف فبعيد، إذ قد علمت أن الصبي لو رد استحق، وأما إرادة الإمكان العقلي والعرفي فيردها أنه لا يحتاج إلى اشتراطه فإن غير الممكن كذلك لا يمكن فعله)[1].

نعم مثاله غير ظاهر، إذ الكافر المعتقد بالله سبحانه يأتي منه قصد القربة، وإنما يبطل حجه وصلاته وصومه وما أشبه من باب الأدلة على القبول والانعقاد من الكفار.

ومما تقدم يعرف حال ما إذا فعله المخالف الذي لا يقبل منه العمل، لما دل على اشتراط الإيمان في صحة العمل وقبوله، ولو قال المخالف: من صلى عن أبي، ففعله الموافق، وكذلك في الصوم والحج وما أشبه استحق الجعالة، وإن رأى المخالف بطلان عمله، إذ لا اعتبار برأيه بل بالواقع، إلاّ أن لا تشمله جعالته فلا يستحق من باب عدم الشمول لا من باب رؤية الجاعل بطلان عمله.

ثم إن القواعد قال: ولا يشترط تعيين العامل.

وفي مفتاح الكرامة: كما في التذكرة والتحرير وجامع المقاصد وغيرها.

وأيدهم الجواهر أيضاً، وذلك لما أشرنا إليه سابقاً من العرفية والإطلاق، أما تعليلهم لذلك بأن الأصل والغالب في العامل جهالته، لأن الغرض رد الآبق وما في معناه، ولا تعلق للمالك بخصوصية الراد، بل قد لا يتمكن منه معين وقد لا يكون من يتمكن حاضراً وربما لا يعرفه المالك، فإذا أطلق الاشتراط وشاع ذلك سارع من تمكن منه إلى تحصيله

---

(١) مفتاح الكرامة: ج١٧ ص٨٦٧ ــ ٨٦٨.

فيحصل الغرض فاقتضت المصلحة في مشروعية الجعالة أن تكون قابلة في العامل للجهالة، فليس دليلاً للمسألة إلاّ أن يكون دليلاً لّمياً لوضوح أنه بيان حكمة، والحكمة ليست من الأدلة، وإنما الدليل ما ذكرناه.

ثم إن الشرائع قال: (لو عين الجعالة لواحد، فردّ غيره كان عمله ضائعاً).

وفي المسالك: هذا إذا شرط على المجعول له العمل بنفسه، أو قصد الراد العمل لنفسه أو أطلق، أما لو رده نيابة عن المجعول له ويتناول أمر النيابة، فإنه لا يضيع عمله، وكان الجعل لمن جعل له.

لكن في الجواهر بعد أن جعل كلام الشرائع بلا خلاف أجده فيه، وعلله بأنه متبرع حيث لم يبذل له أجرة، ولا لمن يشمله رد المسالك بقوله: (إن قصد النيابة مع عدم أمر من المنوب عنه ولا عمل في ذمته لا يجعله نائباً للأصل، بل لو رده عبد المجعول له لم يكن نائباً عنه، وإن قال في محكي التذكرة استحقه المولى لأن رد عبده كرده ويده كيده، وحينئذ فإطلاق المصنف والجماعة في محله).

أقول: الظاهر أن دليل النيابة شامل للنيابة الفضولية العرفية، ولذا يقول إنسان لآخر: نبت عنك لزيارة الإمام (عليه السلام) أو الحج أو الطواف أو ما أشبه ذلك، فيقبل أو يرد، فإذا ناب العامل عن المجعول له وقبل صحت النيابة، واستحق المجعول له الجعالة إذا لم يكن شرط المباشرة، وإلا لم تصح النيابة.

ثم إن قصد النائب النيابة بأجر وجعل، وقبل المنوب عنه كان من قبيل إجازة الفضولي واستحق النائب الأجر أو الجعل، وإلاّ كان متبرعاً.

ومنه يعرف حال العبد.

ولو زعم العامل أنه المعني بالجعالة كما إذا قال: إذا رد زيد دابتي، وقد قصد زيد بن عمرو، فردها زيد بن بكر زاعماً أنه المعنى لم يؤثر

زعم العامل أنه المعني في استحقاقه الجعل إلاّ على ما ذكرناه.

وقول الشرائع لواحد من باب المثال، إذ المراد رد غير المعني ولو كان المعني جماعة، كما إذا قال: من رد عبدي من أهل بلد فلان فردها شخص من بلد آخر.

ومما تقدم يعرف حال ما إذا جعل الجعالة للرد في زمان خاص، أو في مكان خاص، أو بشرط خاص، فرده بغير تلك القيود، وإن كان هو المعني بالجعالة.

ثم قال الشرائع: (ولو تبرع أجنبي بالجعل وجب عليه الجعل مع الرد).

وفي الجواهر: (وإن لم يعد نفع إليه، ولا يلزم المالك شيء للعامل ولا للباذل، ولعل منه قوله تعالى: ﴿ولمن جاء به حمل بعير﴾[1] بلا خلاف ولا إشكال، كما اعترف به في جامع المقاصد، لما عرفته من أن الجعالة من التسبيب الذي لا يعتبر فيه ملك عوض بعوض كالبيع والإجارة كما هو واضح)[2].

أقول: ما ذكروه تام للعرفية وإطلاق الأدلة، بل قد ذكرنا مكرراً صحة مثل ذلك في البيع والإجارة وغيرهما، كما إذا قال له: أعط خبزاً للفقير في قبال أن أعطيك درهماً، أو قال: اسكن زيداً دارك في قبال أن أعطيك ديناراً، بل يصح التربيع أيضاً في الأطراف مثل أن يقول: من أعطى خبزاً لزيد أعطيت ولده درهماً، وقد ذكرناه في البيع والإجارة أيضاً، كل ذلك للعرفية بعد عدم منع الشارع أياً منها، وإذا دخل الضمان في الأمر كان الأطراف خمسة، كما إذا قال: من ردّ دابة زيد فإني أضمن أن يعطي ولده عمرواً ديناراً.

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: ويستحق العامل الجعل بالتسليم إلى يد المالك مع التصريح بالجعل على ذلك، أو إطلاق الرد، بناءً على أن المتبادر فيه القبض، ومقتضى القاعدة أنه حسب نيتهما إلى يده أو يد وكيله أو

---

(١) سورة يوسف: الآية ٨٣.

(٢) جواهر الكلام: ج٣٥ ص١٩٧.

الأعم منهما أو البلد أو المترل أو القطر لعلمه أنه إذا وصل إليه ألقى الخفر القبض عليه أو يد الشرطة أو ما أشبه ذلك، وإذا لم يكن تصريح أخذ بالانصراف، ولو اختلفا فإن كان لفظ ظاهر كان هو المتبع، ولا ينفع قول المالك: إني لم أقصده، أو قول العامل: إني لم أفهمه.

لكن إذا أقام الجاعل الدليل على أنه لم يرد ظاهره، لعرف مثلاً لهم غير عرف العامل، كان اللازم إعطاءه الجعل، لقاعدة ما يضمن، والمغرور يرجع إلى من غر، إنما الكلام في أنه هل يعطيه بقدر حقه زائداً أو ناقصاً عن قدر الجعل أو المثل أو المسمى، احتمالان وإن كان لا يبعد المسمى، إذ لو كان المثل أزيد كان العامل أسقطه، وإن كان أقل كان الجاعل التزمه ولو بالتغرير.

ثم إن مجمع البرهان قال: (لو قال: من خاط لي هذا الثوب فالظاهر أنه يستحق بالعمل دون التسليم).

وفي الجواهر: هو لا يخلو من وجه، وذلك لوضوح أن الجعل على ذلك لا على التسليم.

وكذا لو قال: من طبب هذا المريض أو أسقط هذا الطائر أو عمل عملية جراحية أو تبيطر أو ما أشبه ذلك، فإن المجعول من أجله قد يكون العمل المجرد، وقد يكون الإيصال المجرد، وقد يكونان معاً.

ثم إن القواعد قال: يستحق العامل الجعل بالتسليم، فلو جاء به إلى باب مترله فهرب أو مات لم يستحق شيئاً، ويحتمل الاستحقاق مع الموت بالنسبة.

وفي مفتاح الكرامة عند (أو مات لم يستحق شيئاً): كما في التذكرة والمسالك، وإن كان بداره كما في الروضة، وزاد في الأول ما إذا غصبه غاصب.

ثم قال مفتاح الكرامة عند (ويحتمل الاستحقاق مع الموت بالنسبة): هذا هو الأقوى كما في الإيضاح، لأن المانع ليس من قبله وأن رد الممكن عادة قد حصل وتسليمه من الموت ليس داخلاً تحت قدرة البشر، وكأنه مال إليه في جامع المقاصد

والروضة، وفي المسالك: (إن الفرق ضعيف لاشتراكهما في المقتضي، إذ لا دخل في ذلك لاستحقاق الجعل على العمل المخصوص المنفي في الصورتين).

لكن مقتضى القاعدة في الموت أو الغصب أو عدم تمكن الجاعل من التسلم لمرض أو غل يديه أو ما أشبه، أن المتبع قصدهما على ما عرفت، لأن ذلك يجعل الجعل عقودكم، وقد تقدم صورة اختلافهما.

ولو لم يقصدا، فإن كان ارتكاز كان هو المتبع، لأنه يدخله في عقودكم، وإن لم يكن فليس للعامل شيء من جهة الجعل، وإن كان له شيء من جهة ما يضمن والغرور ونحوهما على ما تقدم.

ثم إن الشرائع قال: (والجعالة جائزة قبل التلبس، فإن تلبس فالجواز باق في طرف العامل، ولازم من طرف الجاعل، إلاّ أن يدفع أجرة ما عمل).

وفي القواعد: الجعالة جائزة من الطرفين، فللعامل الفسخ قبل إتمام العمل ولا شيء له لأنه أسقط حقّه.

وفي مفتاح الكرامة: صرح بجواز الجعالة من الطرفين المبسوط وسائر ما تأخر عنه إلاّ ما قل، وفي التذكرة: إنها عقد جائز من الطرفين إجماعاً، وفي الكفاية: إنه لا يعرف فيه خلافاً، وفي المسالك: إنه لا خلاف فيه سواء جعلناه عقداً أو إيقاعاً، لأنها بمنزلة أمر الغير بعمل له أجرة، فلا يجب المضي فيه من الجانبين.

لكن عن أبي علي الخلاف في ذلك، حيث حكي عنه أنه قال: لو جعل عاماً لمن جاء بالآبق، فخرج الناس عند عمومه بما جعل من الجعل، فأشهد الجاعل على نفسه بأنه قد فسخ ما كان جعله، لم ينفسخ ذلك.

أقول: مقتضى القاعدة أن الجعالة جائزة قبل التلبس وبعده إذا يمكن الانصراف بعد التلبس، أما من طرف الجاعل فلأنه مجرد أمر أو نحوه، وذلك لا دليل على لزومه عليه، فله أن يرفع يده عن أمره، فإذا رفع و لم يعمل العامل

شيئاً فهو، وإن عمل إلى قدر كان له على الجاعل بقدر عمله بالنسبة، لأن عمله محترم وقد استوفاه الجاعل بأمره، وليس له الزيادة إذا كان أجرة المثل أكثر، ولا النقيصة إذا كانت أقل، لأن الطرفين وردا على ما ذكره الجاعل، كما ذكرنا تفصيله في بعض كتب الفقه كالنكاح وغيره.

وأما من طرف العامل فلأصالة تسلط الناس على أنفسهم، ولا دليل على اللزوم، لكن لا شيء له على الجاعل، لأن القرار كان على كل العمل و لم يعمل ذلك.

نعم إذا كان القراران بإزاء كل جزء من العمل جزء من المال، كما في مثل من خاط ثوبي فخاط نصفه، كان له بقدر ما عمل بالنسبة، أما إذا لم يمكنه الانصراف كما إذا قال: من أجرى عملية جراحية على ولدي كان له كذا، فأجرى الطبيب بعض العمل بشق بطنه ورفع الجاعل يده في الأثناء مما كان في ترك الجرح مفتوحاً خطراً على الولد، كان للعامل أن يتم العمل وله كل الجعل بمعنى أنه يجب عليه ذلك، إذ شروعه في الأمر الموجب لسلب اختياره شرعاً لرفع يده في الأثناء أوجب إتمامه، وكان ذلك مستنداً إلى أمر الجاعل، لكن يحتمل أن يكون للعامل من الجعالة بنسبة عمله إلى ما قبل إبطال الجاعل، أما البقية فله أجرة المثل، ومثله ما كان سلب الاختيار عقلاً.

ومنه يعلم وجه النظر فيما تقدم عن الشرائع من قوله: (لازم من طرف الجاعل) حيث إن ظاهره كون الجعالة كالرهن في اللزوم من جانب والجواز من جانب آخر.

وفي الجواهر: ظاهر الشرائع كالمحكي عن المبسوط والإرشاد والتبصرة توقف فسخ الجاعل على دفع الأجرة، وهو لا دليل عليه، بل ظاهر اللأدلة من الاستصحاب وغيره خلافه، بل في المسالك أنه مخالف للإجماع، فلا يبعد إرادته لزومها بالنسبة إلى ما مضى كما عبر به في الدروس، قال: والجعالة جائزة من

طرف العامل مطلقاً، ومن طرف المالك ما لم يتلبث العامل، فإن تلبث فهي جائزة فيما بقي، وعليه فيما مضى بنسبته إلى الجميع.

ثم إنه لو كان العمل بتمامه له هيئة اجتماعية يوجب زيادة القيمة، كفردتي الحذاء مما لكل واحدة دينار بينما لكلتيهما معاً ثلاثة دنانير، وبعد خياطة العامل فردة فسخ الجاعل، كان اللازم إعطاءه ديناراً ونصفاً، لأنه عمل نصف الهيئة الاجتماعية أيضاً، ولذا إذا عمل غيره للجاعل فردة أخرى حصل له ثلاثة دنانير، فلا يقال: إنه عمل فردة واحدة ولها دينار واحد فقط.

لكن يمكن أن يقال: إنه لم يعمل الهيئة الاجتماعية، فليس له إلاّ دينار واحد، أو يفصل بين ما حصل الجاعل على فردة أخرى فله دينار ونصف، وبين ما لم يحصل فله دينار واحد، والظاهر أن له ديناراً ونصفاً مطلقاً لأنه مغرور بالنسبة إلى الهيئة الاجتماعية، فيأخذ الدينار من باب الفردة والنصف من باب الغرور.

ولو كانت الهيئة الجتماعية توجب نقص القيمة كالأمة وولدها، حيث إن الأمة وحدها تباع بمائة، بينما إذا كان معها ولدها بيعت بثمانين، حيث إن الولد يزاحم خدمة الأم لسيدها خدمة كاملة، بأن كان كذلك حالة الجعالة فيأتي العامل بها وحدها لم يبعد زيادة المقابل عن النسبة، حيث إن في مقابل الأم وحدها ثلاثة أرباع الجعل، بينما كان في مقابلها مع الولد نصف الجعل، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ثم إن مفتاح الكرامة قال: (وليعلم أن العقد إنما ينفسخ إذا علم العامل بالفسخ من الجاعل، وإلا فهو على حكمه، فلو عمل استحق تمام العوض كما في التذكرة والدروس وجامع المقاصد والمسالك، فكان كالوكيل إذا لم يعلم بالعزل)[1]،

(١) مفتاح الكرامة: ج١٧ ص٨٨٣.

وفيه نظر، إذ الأمر في الوكيل ثبت بدليل خاص على خلاف القاعدة، فلا يتعدى منه إلى المقام ولا إلى سائر المقامات، وادعاء العلم بالمناط على مدعيه، نعم إذا لم يعلم العامل بالفسخ استحق تمام الأجرة لقاعدة الغرور.

ولو فسخ العامل الجعالة ثم أراد العمل، فإن قيل بأن الجعالة عقد لم يصح، لأن العقد انفسخ ولا يعيده إلاّ تجديده، كما إذا فسخ عقد النكاح ثم أراد تجديده من طرف واحد، وإن قيل بأنه إيقاع فالظاهر صحته، إذ الإيقاع لا يرتفع من طرف العامل، فإذا رفع العامل يده لم يحدث شيئاً من القطع، نعم لو فسخ الجاعل لا جعالة حتى يكون العامل طرفه.

قال في مفتاح الكرامة: لو فسخ العامل ثم أراد العمل، فهل ينفسخ العقد أو يستمر إيجاب الجاعل، احتمالان، ذكرهما في جامع المقاصد من دون ترجيح، وربما بنى ذلك على أن الجعالة عقد أم لا:

فعلى الأول: يحتمل الانفساخ، لأن ذلك قضية العقد الجائز وعدمه، لأن العبرة بإيجاب المالك وإذنه، فذلك أمر لا قدرة للعامل على فسخه.

وعلى الثاني: يتجه عدم بطلانها لمكان بقاء الإيجاب والإذن، ومعنى قولهم يجوز للعامل الفسخ إنه لا يجب عليه الوفاء بالعمل وإن بقي حكم الإذن.

ولا يخفى أن خلط الجواهر فسخ الوكيل في الوكالة بفسخ العامل في الجعالة محل تأمل، إذ الوكالة عقد بلا إشكال كما تقدم، وإن رده بعد ذلك بقوله: وبقاء الإذن في الوكالة لا يقتضي بقاء عقد الوكالة الذي يجوز فيه الفسخ والفرض حصوله منه، فأي وجه لعوده جديداً من دون إنشاء جديد من المالك.

ثم إنا قد ذكرنا في كتاب النكاح أنه لو قالت: زوجتك نفسي، فقال الرجل:

لا أريد، ثم قال: قبلت، بدون فصل معتد به عند العقد، فهل يقع أم لا، وكذلك في سائر المعاملات كالبيع والرهن والإجارة وغيرها، والكلام هنا على العقد كالكلام هناك.

ثم إن العامل إن فسخ بعد بعض العمل، فإن كان العمل يجب إتمامه وإلاّ تضرر المالك أو حرم من وجه آخر، وجب عليه الإتمام من باب أمر الشارع لا من باب إذن الجاعل، وكذلك إذا فسخ المالك كما إذا قال المالك: من ذبح شاتي فله كذا، فلما فرى بعض الأوداج قال المالك أو العامل: فسخت، حيث كان رفع يد العامل عن إتمام الفري موجباً لحرمة الشاة مما يكون إسرافاً محرماً شرعاً.

ولو وصل المجعول من أجله إلى يد العامل، فإن لم يكن في تركه كما كان ضرر على المالك ولا ممنوع شرعاً، كما إذا فقد ولده البالغ فقال: من وجده كان له كذا، لم يجب الإيصال للأصل، وكذلك إذا كان مثل الآبق والضالة وقد حفظهما في الحرز ويعلم أن غيره يخبر المالك أو ما أشبه ذلك، أو سلمهما إلى الحاكم فيما يجوز ذلك.

ومنه يعلم وجه النظر في كلام الجواهر، حيث ظاهره إرسال عدم الجواز إرسال المسلّمات وإن ذكر ذلك تمهيداً لتحقق معنى الفسخ ولا تحققه، قال: (قد يستشكل فيما تقدم بحيث يترتب عليه عدم قبول دفع العوض في صورة الفسخ بعد وصول الآبق والضالة مثلاً إلى يد العامل قبل وصولها إلى يد المالك، لأنه لا يكاد يتحقق للفسخ معنى حينئذ، إذ لا يجوز له تركها بل يجب تسليمها إلى المالك أو من يقوم مقامه فيتم العمل).

اللهم إلاّ أن يقال: إن كلامه منصرف إلى صورة عدم جواز الترك، لا أنه

مطلق حتى يرد عليه ما ذكرناه، أما جوابه عن الإشكال بقوله: (يدفعه إن فائدة الفسخ حينئذ عدم وجوب السعي في إيصالها للمالك، إذ الواجب عليه حينئذ إعلامه بها، فإن كان قد بقي لردها مقدار يعتد به من العوض فالفائدة ظاهرة، وإن لم يكن بقي فالساقط هو ما قابل ذلك المتخلف ولا يحصل به نقص يعتد به على العامل).

فيرد عليه: إنه قد لا يكفي الإعلام، اللهم إلاّ أن يكون مثالاً.

ثم لو يتوقف إيصالها أو خبرها إلى المالك على عمل يقابل بأجرة، فقد ذكر المسالك أنه يمكن ثبوت أجرة المثل لذلك العمل، لأنه عمل محترم مأذون فيه شرعاً مبتدأ بإذن المالك فلا يضيع على العامل، ويظهر للفسخ معنى على التقديرين، ورده الجواهر بأنه (ليس الفرض في المقام إلاّ كالأمانة في الشرعية التي من المعلوم عدم استحقاق العوض على الإعلام بها بعد أن كان واجباً عليه، كمعلومية عدم جواز التصرف له فيها بعد معرفة مالكها بنقل ونحوه حتى يأذن له، نعم قد يقال بسقوط وجوب الاعلام عنه مع فرض توقفه على بذل مال منه).

وفيه نظر، إذ لا منافاة بين وجوب الإعلام واحترام عمل الغير الموجب للمال، كما هو كذلك في وجوب بذل الطعام للجائع مع لزوم إعطاء الجائع المال لصاحب الطعام كما في أكل المخمصة، وكذلك يجب على الطبيب العلاج ويجب بذل المال أجرةً له، إلى غير ذلك.

ثم إن الشرائع قال: (ولو عقب الجعالة على عمل معين بأخرى وزادت العوض أو نقص عمل بالأخيرة).

وفي مفتاح الكرامة عند قول العلامة: ويعمل بالمتأخر من الجعالتين سواء زادت أو نقصت قبل التلبس، وإلا فبالنسبة، قد صرح في الشرائع والتذكرة والتحرير والإرشاد والتبصرة واللمعة وجامع المقاصد

والمسالك والروضة ومجمع البرهان بأنه يعمل بالمتأخرة من الجعالتين.

وقد قيد ذلك في التذكرة واللمعة وجامع المقاصد والمسالك والروضة ومجمع البرهان بما إذا سمع العامل الجعالتين، وهو مراد من أطلق، ولذا قال في الجواهر: (بلا خلاف ولا إشكال مع سماع الجعالتين قبل التلبس بالعمل وإطلاقهما ضرورة اقتضاء الثانية فسخ الأولى، إذ لا وجه لصحتهما معاً إلاّ مع إرادة زيادته الجعل الأول، فيكون المراد من الثانية أن له ذلك مع الأول وهو خروج عن الفرض).

أقول: قد يكون بين المجعول لأجله تباين أو تساو أو عموم مطلق أو عموم من وجه، وكذلك بين الجعلين وبين المخاطبين، فالأول كأن يقول: من رد عبدي ومن رد دابتي، أو من رد عبدي ومن شفا عبدي، أو يقول: من رد دابتي ومن رد فرسي وهما واحد، أو يقول: من رد أموالي المسروقة ومن رد دابتي وهي بعض ماله، أو يقول: من رد أموالي المسروقة ومن رد أموالي البعيدة، وقد كان بعض أمواله المسروقة بعيداً وبعض أمواله المسروقة غير بعيد وبعض أمواله البعيدة غير مسروقة.

ففي الصورة الأولى: هما جعالتان، وفي الثانية: جعالة واحدة، وفي الثالثة: كان لمن رد الأخص أو الأعم ما جعل له، ومن رد غير الأخص من الأعم كان له بالنسبة، لكن الجعالة الأخص تكون من الجعالتين المتعقبتين، وفي الرابعة: كانت جعالتين بالنسبة إلى الجامع، وللراد النسبة في موارد الافتراق.

ومن العموم المطلق أن يقول: من رد داري من الغاصب فله هذا الكتاب، ومن رد دابتي فله هذه الكتب، فردهما العامل حيث إن الكتاب في ضمنها في المعين.

ومنه يعرف حال الكلي في الذمة، كما أن من العموم من الوجه أن يقول: من رد شياهي البيض وشياهي المولدة في هذه السنة، حيث كان بينهما عموم من وجه.

ثم إنه قد يريدهما جعالتين، وقد يفسخ بالثاني الأول فسخاً مطلقاً، أو فسخاً في القدر المنافي إرادته الأولى، ويرجع فيها إلى نفسه لأنه أخبر بنيته في صورة الاختلاف، اللهم إلاّ إذا كان لكلامه ظاهر فيؤخذ به وإن قال بأنه لم يرده، لأن الظهور هو المعيار في المحاورات، والشارع قرره حيث إنه العرفي الذي سكت الشارع عليه، وفي رواية: «أمرنا بالظاهر»، إلى غير ذلك.

وقد تقدم استحقاق العامل للجعل إما بالعقد أو للغرور.

ولو شك في مراده بين الزيادة والنقيصة كان الأصل مع النقيصة، ولو شك في من وجه كان المجمع متيقناً وما عداه مشكوكاً يعامل به حسب القواعد.

وبما تقدم ظهر حال النسب غير التساوي ـــ الذي هو واضح ـــ كأن يقول: إذا رده زيد، وتارة أخرى: إذا رده عمرو، أو إذا رده زيد وإذا رده أحد هؤلاء وفيهم زيد، أو إذا رده أحد العلماء وإذا رده أحد الشعراء وفيهم عالم شاعر.

ثم الظاهر أنه يلزم أن يستند عمل العامل إلى جعل الجاعل، سواء سمع ولم ينس، أو قام عنده دليل، أو علم بالجعل علماً، وإلاّ فمجرد الجعل وعمل العامل غير مستند إليه وإن لم يقصد المجانية لا يوجب الاستحقاق، لرؤية العرف الاحتياج إلى الاستناد في عدم هدر عمله، والشارع لم يغيره، وإلاّ كان مثل أن قالت المرأة: أنكحت نفسي من زيد، وقال زيد بعد هذا الكلام صدفة: قبلت، بدون علمه بإجرائها الإيجاب، فهل يقال حصل الزواج، وكذلك في البيع وغيره.

وإذا سمع العامل الجعالة ورفع الجاعل يده عنها بدون أن يسمع العامل ذلك، حيث يحق للجاعل الفسخ، كان اللازم إعطاءه الجعل لأنه مغرور، سواء

كان الجعل أزيد من المثل أو أقل، ولا حق للجاعل في المثل فيما إذا كان الجعل أكثر، ولا العامل في المثل فيما إذا كان الجعل أقل، للغرور في الأول، ورفع يد العامل عن التفاوت في الثاني، فهو قد أهدر حقه بقدر التفاوت كما سبق الإلماع إليه.

ومنه يعلم وجوه النظر فيما ذكره الجواهر متخذاً من مفتاح الكرامة جملة مما نقله، حيث قال فيما تقدم من الشرائع بذكر جعالتين:

(أما إذا لم يسمع العامل إلاّ إحدى الجعالتين فالعبرة بما سمعه منهما، من غير فرق بين الأولى والثانية، كما صرح به الكركي وثاني الشهيدين، ولكن قد يشكل بأنه مع فرض اقتضاء الثانية فسخ الأولى، وقلنا بعدم اعتبار العلم وتحققه يتجه الرجوع إلى أجرة المثل، ولعله لذا صرح الفاضل في المحكي عن تذكرته بذلك، وربما أشكل بأنه أقدم على المسمى فيستحقه، دون أجرة المثل خصوصاً مع زيادتها عليه، بل ربما احتمل وجوب أقلهما. وفيه: إن الإقدام على المسمى بعد فرض انفساخ العقد المقتضي لاستحقاقه لا يقتضي استحقاقه إياه، ولا غرور بعد أن أقدم على عقد جائز للمالك فسخه في كل وقت، وكان له طريق إلى إلزامه به بصلح ونحوه، ولعل هذا هو المتجه، سواء زادت أجرة المثل أو نقصت، بل قد يقال باستحقاقه جعل الثانية لانفساخ الأولى بها وعدم اعتبار السماع في استحقاق الجعل كما سمعته سابقاً، فإذا فرض حصول الجعالة الثانية قبل تلبسه والفرض عدم علمه بالثانية وإنما سمع الأول خاصة استحق جعل الثانية حينئذ، فتأمل جيداً).

وقوله (لا غرور) يرد عليه أنه عرفي، فلا يلاحظ فيه غير ذلك، وإلاّ لملك كل غار إبداء احتمال يرفع الغرور، مثلاً قال له: ألق متاعك في البحر وعليّ بدله،

ثم يبدى أنه رجع عن أمره، بل وأشهد شاهدين على رجوعه أيضاً بدون الإعلام.

وليس ذلك من باب الوكالة حتى يقال إنها لازمة ما دام لم يعلم، بسبب النص الخاص في ذلك، أو قال البائع: فسخت في نفسي في المجلس فعليك رد الثمن وأخذ بضاعتك فيما إذا حصل التنزل، وبالعكس فيما إذا حصل التضخم.

وكذا إذا أعطاه دجاجة نفسه مظهراً أنها دجاجة المعطي وقال: اذبحها وكلها، حيث يقول له بعد ذلك: لا حق لك في بدلها لأنك أقدمت على أكل ما لم يكن واجباً علي إطعامك إياه، إلى غير ذلك من الأمثلة.

والشارع لم يغير الموازين العرفية في موضوع الغرور، لعدم الدليل على ذلك، بل قوله: «المغرور يرجع إلى من غر» تصديق لها.

ولو قال وهو في كربلاء: من رد دابتي من بغداد فله عشرة، ثم قال: من رد دابتي من الشام فله عشرون، حيث سمعها العامل أيضاً، فإن قصد الفسخ بأن لم يرد ردها من بغداد كان الجعل للرد من الشام دون الرد من بغداد، وإن قصد الزيادة بأن قصد أنه إن كان الرد من بغداد فله العشرة وإن كان الرد من الشام فله ثلاثون، حيث رد من الشام إلى بغداد ومن بغداد إلى كربلاء، أو قصد أن الرد من الشام له عشرون بدون إضافة العشرة، اتبع قصده من جهة عالم الثبوت، أما من جهة عالم الإثبات والاختلاف فهو تابع لموازينه من الغرور وغيره على ما عرفت.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره في مفتاح الكرامة حيث قال: (وأما إذا كانت الثانية مخالفة للأولى في الزمان والمكان، كما إذا كان قد قال: من رد عبدي يوم جمعة فله مائة، ثم قال: من رده يوم السبت فله دينار، أو قال: من رد عبدي من الشام فله مائة، أو من بغداد فله دينار، فالظاهر عدم المنافاة، فيلزم ما عين لكل واحد من الوصفين لمن عمل فيه).

وإن تبعه الجواهر حيث قال: (أما مع

التقييد بالزمان أو المكان فيهما فالظاهر عدم المنافاة، كما لو قال: من رد عبدي من الشام فله مائة، ثم قال: من رده من بغداد فله خمسون، أو قال: من رد عبدي يوم جمعة فله عشرة، ثم قال: من رد عبدي يوم السبت فله خمسة)[1].

إذ قد عرفت الحكم في المكانين، أما في الزمانين فبينهما تناف ظاهر، فإن الرد في يوم الجمعة غير الرد في يوم السبت.

ومما تقدم يعلم الكلام فيما إذا كان أحدهما مطلقاً والآخر مقيداً بزمان أو مكان، سواء كان المطلق مقدماً والمقيد مؤخراً أو بالعكس، وسواء كان أحدهما أقل أو أكثر أو بينهما تباين أو عموم من وجه.

ثم إن الجعالة الثانية المنافية للأولى فسخ لها تلقائياً، أراد ذلك الجاعل أم لا، كما إذا كان ناسياً للأولى لفرض المنافاة بينهما، والعقلاء إنما يحكمون بالكلام الثاني دون الكلام الأول في المتنافيين، فأي فرق بين أن يقول: من رده يوم الجمعة ومن رده يوم السبت، وبين أن يقول: من رد دابتي ومن ذبحها في المكان الذي هي فيه، إلى غير ذلك من صور المنافاة.

فشبه توقف الجواهر في المسألة حيث قال: (لم أجد تحريراً في كلامهم لكون اقتضاء الجعالة الثانية الفسخ للأولى ذاتياً بمعنى كونه كذلك وإن كان ناسياً للأولى من حيث التنافي كالوصية ثانياً بضد ما أوصى به أولاً أو ليس كذلك) محل نظر.

(١) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٢٠٣ ــ ٢٠٤.

(مسألة ١): قال في الشرائع: (لا يستحق العامل الأجرة إلاّ إذا بذلها الجاعل أولاً، فلو حصلت الضالة في يد إنسان قبل الجعل لزمه التسليم ولا أجرة).

وفي الجواهر: (لوجوبه عليه، وقد سمعت عدم صحة أخذ العوض عنه كما صرح به غير واحد، بل عن التذكرة نسبته إلى أكثر علمائنا، بل لا أجد فيه خلافاً)[١].

وفي التذكرة أنه لو قال: من رد عليّ مالي فله كذا، فرده من كان المال في يده نظر، فإن كان في رد من في يده مزيد كلفة ومؤنة كالعبد الآبق استحق الجعل، وإن لم يكن كالدراهم والدنانير فلا، لأن ما لا كلفة فيه لا يقابل بالعوض، وفي كلا الكلامين نظر.

إذ يرد على الشرائع: إنه إن قصد الجاعل الرد حتى من الغاصب مثلاً كان له ما جعل، إذ دليل الجعالة مطلق، فيشمل ما إذا كان واجباً، كما إذا قال: من صلى الظهر فله كذا، أو ترك حرام، كما إذا قال: من ترك شرب الخمر فله كذا.

وعلى التذكرة: إن الميزان ليس بالكلفة وعدم الكلفة، بل على كيفية الجعل التابعة لقصد الجاعل.

ولعله لما ذكرناه قال في مفتاح الكرامة عند قول العلامة بمثل كلام الشرائع: الوجه فيما ذكره في الكتاب وما وافقه أن الدفع واجب عليه حينئذ، فلا يستحق أجراً عليه، إذ لا جعل على الواجب، ولا عمل بالإذن يستحق به.

وظاهر الكفاية التوقف، وكذا مجمع البرهان وهو في محله، وإن كان قد عرفت أنه لا مجال للتوقف أيضاً، بل اللازم الفتوى بما ذكرناه.

ثم إن ما في مفتاح الكرامة من قوله: (والظاهر أن الدلالة لا تجب عليه إذا لم تكن في يده، إلاّ إذا كان من باب الاستدعاء للشهادة، كأن يقول: من كان عنده شهادة فليشهد، أو كان من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كأن يكون

(١) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٢٠٥.

من حصل المال في يده عالماً بأنه ليس له ويريد أكله وإتلافه وبدون ذلك لا يجب).

محل نظر، حيث لا دليل على أن كل استدعاء للشهادة يوجب الحضور والشهادة على من يعلم بالشيء، وآية ﴿ولا يأبى الشهداء﴾[1] لا إطلاق لها، على فرض عدم الإجمال فيها كما قرر في محله، كما أنه لا إطلاق لدليل الأمر بالمعروف يشمل هذا الإطلاق الذي ذكره.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(مسألة ٢): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (إذا بذل جعلاً على رد الضالة مثلاً، فإن عينه بالدينار ونحوه فعليه لزوم تسليمه مع الرد، بلا خلاف ولا إشكال، وإن ذكر عوضاً ولكن لم يعينه بل قال: فله عليّ أجرة أو عوض أو نحو ذلك، لزمه مع الرد أجرة المثل، بلا خلاف ولا إشكال أيضاً، لفساد العقد مع احترام العمل، أو لأنها حينئذ هي الجعالة).

وفي مفتاح الكرامة عند قول العلامة: ولو بذل جعلاً غير معين كقوله: من رد عبدي فله شيء، لزمه أجرة المثل قد حكي عليه الإجماع في الدروس، قال: (فإن كان مجهولاً فأجرة المثل قولاً واحداً).

لكن الظاهر أنه تابع للقصد لأنه لا شيء أزيد من المقصود، فإن قصد الإطلاق كان عليه أحد مصاديق المطلق الصادق عليه الإطلاق، وإن قصد الخصوصية كان عليه ذلك، هذا في عالم الثبوت، أما عالم الإثبات فله موازينه المعلومة.

ومنه يعلم وجه النظر في كلي تعليل الجواهر المتقدم حيث قال: (لفساد العقد مع احترام العمل أو لأنها حينئذ هي الجعالة).

إذ يرد على أولهما: إنه ليست أجرة المثل في كل مورد يفسد العقد ويحترم العمل، كما إذا استأجره بعشرة وأجرته عشرون ففسد العقد فلا يستحق إلاّ عشرة، لأنه رفع يده عن الزائد، وذلك إهدار لهذا القدر من العمل، فلا دليل على استحقاقه له بعد إهدار نفسه إياه، فإن التبرع قد يكون من الكل وقد يكون من البعض.

كما يرد على ثانيهما: إن الجعالة حسب القصد لا حسب أجرة المثل.

ثم قال الشرائع بعد عبارته المتقدمة: (إلاّ في رد الآبق على رواية أبي سيار)،

عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن النبي (صلى الله عليه وآله) جعل في الآبق ديناراً إذا أخذ في مصره، وإن أخذ في غير مصره فأربعة دنانير»[1].

وقال الشيخ في المبسوط: هذا على الأفضل لا الوجوب، والعمل على الرواية.

وفي مفتاح الكرامة: إن الدينار وأربعة دنانير قضية كلام المقنعة والنهاية والوسيلة بالأولوية، وهو قضية المنقول في المختلف من كلام القاضي وصريح السرائر والشرائع والنافع والتذكرة والإرشاد والتبصرة والمختلف والمقتصر وجامع المقاصد، وهو خيرة الدروس، وهو المشهور كما في النافع والمختلف والمسالك والروضة ومجمع البرهان والكفاية والمفاتيح، وفي الرياض إن الشهرة بها عظيمة قديمة ومتأخرة، وفي المهذب البارع والمقتصر أن الرواية ضعيفة لكنها تأيدت بعمل الأصحاب وشهرتها في كتبهم حتى صار العمل بها وما ألحق بها قريباً من الإجماع، وفي المختلف إنه قول من عدا الشيخين، وظاهره الإجماع من غيرهما، وفي غاية المرام نسبته إلى المتأخرين كافة، وقد عمل بها ابن إدريس الذي لا يعمل إلاّ بالقطعيات، وجعل ذلك عرفاً للشرع.

أقول: والظاهر أنه ورد بذلك روايات أخر، لأن ابن إدريس قال في أثناء كلام محكي له: إنه مقطوع به موظف من الشارع والأخبار وردت في العبد بذلك.

وعن الخلاف: إن أصحابنا رووا أنه إن رد العبد الآبق من خارج البلد استحق الأجرة أربعين درهماً، وإن كان من البلد فعشرة دراهم، ثم قال: دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم.

(١) التهذيب: ج٦ ص٣٩٨ الرقم ١٢٠٣.

وعن المبسوط: قد روى أصحابنا فيمن رد عبداً أربعين درهماً قيمتها أربعة دنانير.

وفي المقنعة قال: إذا وجد الإنسان عبداً آبقاً أو بعيراً شارداً فرده على صاحبه كان له على ذلك جعل، وإن كان وجده في المصر فدينار قيمته عشرة دراهم جياد، وإن كان وجده في غير المصر فأربعة دنانير قيمتها أربعون درهماً جياد، وبذلك ثبتت السنة عن النبي (صلى الله عليه وآله).

أما الشيخ المخالف للمشهور كما عن مبسوطه فقد قال بوجوب أجرة المثل، وتبعه الأبي والمقداد وثاني الشهيدين في المسالك وبعض متأخر المتأخرين على ما حكي عنهم، وإليه مال في محكي الروضة، وعلله في محكي المبسوط بأن العقد فاسد، وعن المختلف إنه احتمل من كلام المبسوط الموافقة للمشهور، وأن مراده بأجرة المثل ما قرره الشارع.

وكيف كان، فالمخالفون في المسألة أسقطوا الخبر بضعف السند، والخبر وإن كان ضعيف السند للإرسال ونحوه لاحتماله مع الجعل لشيء ما، أو أي جعل أزيد أو أنقص، إلاّ أن ذهاب المشهور جابر له وإن كان الأحوط التصالح.

ثم في الحكم مشكل آخر، وهو أن التقدير بالدراهم هل هو مطلق وافق الدينار أو لا، أو أن ذلك فيما وافق الدينار، وهل المراد بالدراهم الجياد كما تقدم في بعض كلامهم، أو مطلق الدرهم جيداً أو غير جيد.

ثم هل يكفي عشرة دراهم حين كانت الدراهم مختلفة من أيها، أو ذلك حين وجود قسم واحد من الدراهم، أو فيما إذا كانت الدراهم مختلفة يلاحظ ما كان منها أقرب إلى الدنانير، لكن كلمات جملة منهم مطلقة مما ينطبق على عشرة دراهم من أقسام الدراهم.

قال في مفتاح الكرامة: وقد تضمنت جملة من عباراتهم تقدير الدينار

بعشرة دراهم كالمقنعة والنهاية والخلاف والمبسوط والسرائر والتذكرة والإرشاد وجامع المقاصد.

ثم في زماننا الحاضر حيث تختلف الدراهم المضروبة من بلد إلى بلد، كدراهم العراق والكويت والأمارات وغيرها يسقط حكم هذه الدراهم، وإنما اللازم إما ملاحظة الدينار وقيمته، أو الدراهم بقدر دراهم زمان الأئمة (عليهم السلام)، ولو اختلفت كما هي مختلفة حسب التواريخ، فالدرهم الوسط كما ذكروا بالنسبة إلى المقومين أو الأقرب إلى الدينار.

يبقى شيء، وهو هل أن المراد بالدرهم والدينار في المقام وفي باب المهر حيث يستحب خمسمائة درهم، وفي غير ذلك كالوصية بإعطاء زيد ديناراً، والثلث والنذر وما أشبه، القوة الشرائية أو الحجم؟

حيث إن العرف يرون أن النقد واسطة فالمعيار عندهم في وزن الأمور القوة الشرائية، ويؤيده ما ذكروه من الرجوع إلى مرتكز الواقف في باب الوقف، ومرتكز الموصي في باب الوصية، فإذا خرب الوقف صرف بدله في وقف مشابه، وإذا أوصى بصرف وارد بستانه في الشمع للحضرة الشريفة ثم تبدل إلى الكهرباء صرفه في الكهرباء، وكذا إذا وقف أو أوصى لأن يصرف داره الموقوفة أو الثلث في إطعام الفقراء كل فقير درهماً قبل قرن، حيث الدرهم يكفي لإطعام عائلة واحدة، ثم حصل الغلاء حيث الإطعام يحتاج إلى عشرة دراهم، قالوا: يعطي كل عائلة عشرة دراهم، وهكذا.

أو المراد الحجم، كما هو ظاهرهم في باب الديات بالنسبة إلى الدرهم والدينار، بل وهذا المقام أيضاً وفي باب المهر وغير ذلك، ويؤيده أن القوة الشرائية بالدرهم والدينار تغيرت في زمان الأئمة (عليهم السلام) عن زمان الرسول (صلى الله عليه وآله) ومع ذلك بقوا على قولهم بأن مهر السنة المستحب خمسمائة درهم، بل جعل الإمام

الجواد (عليه السلام) مهره لبنت الخليفة ذلك[1].

احتمالان، العرف يرون الأول، وظاهر الفقهاء والروايات الثاني، والتصالح طريق الجمع، وقد ألمعنا إلى هذه المسألة في الكتب الاقتصادية وأبواب الغصب والقرض والرهن والربا وغيرها.

ثم إن مفتاح الكرامة قال: (ولا فرق في العبد بين الصغير والكبير، والمسلم والكافر، والصحيح والمعيب، ولا يتعدى إلى الأمة، كما نص عليه في السرائر وغيرها، قال في السرائر: لأن الأخبار وردت في العبد، والأنثى يقال لها عبدة وأمة).

وتبعه الجواهر قائلاً: ولا يلحق بالعبد الأمة، لعدم الصدق وعدم ما يقتضي الإلحاق، نعم لا فرق في العبد بين الصغير والكبير، والمسلم والكافر، والصحيح والمعيب، للإطلاق نصاً وفتوىً، لكن يمكن أن يقال بالشمول، إما للمشاركة في مثل المقام كقوله سبحانه: ﴿عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء﴾[2]، ولأن العباد جمع عبد وهو يشمل الأنثى، ولذا يقال: نحن عباد الله، ويراد به الأعم من الذكور، أو للمناط القطعي وهذا غير بعيد، نعم إذا تقابلا شمل كل مفاده مثل: ﴿ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم﴾[3].

أما في البعير فلا إشكال في أنه لا فرق بين الصغير والكبير، والذكر والأنثى، لأنه بمنزلة الإنسان، كما ذكره غير واحد.

ثم إن مفتاح الكرامة قال: أما الإشكال فيما إذا قصرت قيمتها عن الدينار

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٦٠٥ الباب ٤ من أبواب المهور من كتاب النكاح ح٤.

(٢) سورة النحل: الآية ٧٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢١.

والأربعة، فيدفعه إطلاق خبر مسمع[1]، والأخبار المرسلة في الكتب الأربعة، وإجماع الخلاف في العبد، وإطلاق الأخبار المرسلة في الكتابين في البعير، وإطلاق الفتاوى والشهرات فيهما، فإن ذلك يقضي بعدم الفرق في وجوب المقدر بين نقصانه عن قيمتهما وعدمه، كما هو خيرة الشرائع والإرشاد، وكذا التحرير، وهو قضية كلام السرائر.

وعن الصيمري أن الإطلاق هو المشهور إلاّ أن تقول إن الإطلاق ينصرف إلى الغالب لا النادر، مضافاً إلى عدم الفائدة للمالك.

والظاهر أن الإطلاق هو مقتضى القاعدة، ولذا علله في الجواهر بأن (نقصان القيمة لا ينافي الجعل الشرعي، كما أنه لا ينافي ثبوت أجرة المثل إن لم نقل بالتقدير هنا، ودعوى أن الواجب أقل الأمرين من أجرة المثل والمقدر شرعاً، كما في حاشية الكركي وعن الإيضاح وغيره، لا وجه لها).

وتأييد التقييد بأن الأجرة في الإجارة تكون بنسبة خاصة من الثمن غير تام، بعد أن تعب تحصيل العبد لا يختلف باختلاف قيمته، والعمدة الإطلاق وهو يقتضي أيضاً عدم الفرق بين المصر الكبير والصغير، وحتى القرية أو الخباء في البرية للمناط أو الإطلاق، وكذا غير المصر يشمل البعيد والقريب، ولا فرق بين الضائع والآبق لذلك أيضاً، كما لا فرق بين العبد والبعير العنيف وغيره.

ثم المنصرف من الروايات وكلام الأصحاب هو ما إذا كان للرد أجرة، أما إذا لم تكن له فلا شيء للراد، كما أن المنصرف منهما ما إذا كان الإرجاع من البلد أقل صعوبة من الإرجاع من الخارج، وإلاّ كما إذا كانت المدينة واسعة

---

(١) التهذيب: ج٦ ص٣٩٨ الرقم ١٢٠٣.

مزدحمة يصعب العثور على العبد والبعير فيها، وليس كذلك الصحراء القريبة مثلاً، فلا يكون اللازم إعطاء دينار للمصر وأربعة في غيره، بل اللازم ملاحظة النسبة.

قال في الجواهر: (ولعله من هنا كان فرض موضوع المسألة نصاً وفتوىً فيما إذا كان الرد مما له أجرة في العادة، أما إذا لم يكن له أجرة في العادة فإنه حينئذ لم يكن له أجرة كي تقدر بما في الخبر المزبور، ومن هنا اتجه كون المدار على ذلك، ولعله لذا جعله في الدروس الأولى إلاّ أني لم أجده لغيره).

كما أن الظاهر منهما ما إذا لم يمنع المالك من الرد، أو يعلن أن من رده فليس له شيء، إذ يستبعد جداً إطلاق فيهما يشمل مثل ذلك.

ثم إن الرد غير الإخبار، فلو أخبر المالك إنسان بأن عبده أو بعيره في مكان كذا فألقى القبض عليهما لم يكن للمخبر شيء، اللهم إلاّ بشروطه من احترام قوله عرفاً، وعدم قصده التبرع، والتزام المالك بذلك.

ولو جاء بهما ميتين، أو مذبوحاً البعير، لم يشمله النص والفتوى، وإنما المرجع القواعد.

ثم إن ابن إدريس قال في محكي كلامه: لا يظن الظان أن من ردّ شيئاً من الضال والآبق واللقط يستحق على صاحبه من غير أن يجعل له، فإنه خطأ فاحش.

وفي الجواهر: كأنه عرّض بذلك إلى ما عن ابن مسعود وعمر وشريح وعمر بن عبد العزيز وأصحاب الرأي في إحدى الروايتين راوين له عن علي (عليه السلام)[1].

---

(١) سنن البيهقي: ج٦ ص٢٠٠.

ويؤيده بالإضافة إلى القاعدة ما رواه الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من أتى بآبق فطلب الجعل فليس له شيء إلاّ أن يكون جعل له»[1].

وفي رواية أخرى، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه سئل عن جعل الآبق، قال: «ليس ذلك بواجب»[2]، يعني إذا لم يكن استأجر لذلك.

وعلى ما تقدم، فالرواية الواردة في العبد والبعير مستثنى[3]، أما في غيرهما فالمرجع القواعد، فإذا أمر وكان للعمل أجرة و لم يقصد الراد التبرع كان له أجرة المثل، وإلاّ فلا.

ولذا قال في الشرائع: (أما لو استدعى الرد و لم يبذل أجرة لم يكن للراد شيء لأنه متبرع بالعمل).

وفي القواعد: ولو استدعى الرد و لم يبذل أجرة فالراد متبرع.

وقال في مفتاح الكرامة: إذ لا شيء له كما هو خيرة الشرائع والإرشاد والتحرير وكذا مجمع البرهان، وهو كقضية كلام اللمعة لعدم التزامه بالأجرة، والأصل براءة ذمته منها، وطلبه أعم من كون بأجرة ومجاناً، فلا يجب عليه شيء، لأن العامل حينئذ متبرع حيث أقدم من غير بذل.

أقول: إن لم يقيد كلامهم بما إذا لم يكن للعمل أجرة كان فيه نظر، إذ الأمر تسبيب كما ذكرنا تفصيله في كتاب الوكالة، فأي فرق بين الأمر مع التصريح بالأجرة وبدونه، وهل يصح أن يقال: من جلس عند الحلاق فحلق رأسه أنه لا شيء للحلاق، لأنه أمره فقط، أو لم يأمره أيضاً وإنما أظهر الأمر، أو قال للحمال: احمل متاعي إلى داري، فحمله أنه لا شيء له، إلى آخر الأمثلة.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٤٨ الباب ٥ من كتاب الجعالة ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٤٨ الباب ٥ من كتاب الجعالة ح٢.

(٣) السرائر: ص١٨٠ كتاب الديون باب اللقطة.

ولذا قال في محكي جامع المقاصد: إنه إن دلت العادة على الأجرة في مثل هذا الفعل حمل الإطلاق عليه، وإلاّ فلا.

ومال إليه في مفتاح الكرامة بل هو ظاهره.

وقال في الجواهر تبعاً لهما: (إنه مناف لقاعدة احترام عمل المسلم كماله التي اعترفوا بها فيمن أمر غيره بعمل له أجرة ما لم يصرح بالتبرع أو يقصده العامل).

نعم إذا لم يكن للعمل أجرة عرفاً فلا شيء له، كما إذا قال له: اسقني الماء، وهو على المائدة والماء قريب منه فسقاه، إلى غير ذلك.

ولعل القواعد أشار إلى ما ذكرناه حيث قال بعد عبارته المتقدمة: على إشكال أقربه ذلك إن استدعى مجاناً.

(**مسألة ٣**): قال في الشرائع: (إذا قال: من ردّ عبدي فله دينار، فرده جماعة كان الدينار لهم جميعاً بالسوية، لأن العمل حصل من الجميع لا من كل واحد).

وفي الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال.

وفي مفتاح الكرامة: صرح بذلك المبسوط والشرائع والتذكرة والتحرير والإرشاد والتبصرة واللمعة وجامع المقاصد والروضة ومجمع البرهان والكفاية، قال: ونظير الرد ما لو قال: من نقب هذا السور فله كذا، فنقبه ثلاثة نقباً واحداً.

أقول: لكن مقتضى القاعدة أن ذلك منوط بالقصد، فإذا قصد بـــ (من) الواحد فلا شيء للجماعة، وإن قصد الأعم من الواحد والأكثر، فإن قصد لكل واحد ديناراً فلكل واحد دينار، وإن قصد للجميع فللجميع، هذا في مقام الثبوت، وأما في مقام الإثبات فله موازينه.

ثم إن كان العمل الواحد متفاوت الأجزاء، مثل أن يكون حفر بئر يصعب آخره ويسهل أوله، أو بالعكس كتعليم القرآن حيث يصعب أوله ويسهل آخره، فإن قصد المساواة فالمساواة، وإن قصد التفاوت فكذلك يكون تفاوتاً حسب رأيه، وإن قصد التفاوت حسب العمل فاللازم مراعاة التفاوت حسب النسبة، بل وكذلك له إعطاء المتفاوت إن قصده في متساوي الأجزاء.

ومنه يظهر وجه النظر فيما ألمع إليه في مفتاح الكرامة وقرره الجواهر، بإطلاق الحكم في كلا الفردين حيث قال: (فيما حصل العمل من الجميع هو من مصاديق من رد، والفرض عدم تفاوت نفس الرد وإن تفاوتت مقدماته، نعم لو فرض تفاوته اتجه حينئذ قسمة الدينار على حسب نسبة تفاوته، وكذا لو قال لجماعة: إن رددتم عبدي فلكم كذا فردوه، فالجعل بينهم يوزع على قدر العمل على تقدير تفاوته، وإلاّ فعلى الرؤوس).

اللهم إلاّ أن يكون مرادهما الانصراف العرفي من اللفظ الذي كان ارتكاز الجاعل ذلك لا الصور الممكنة كما ذكرناه.

ثم قد يكون مراده بمن رد دابتي، الذي يسلمه الدابة، فلا إشكال في أن عمل غيره لا شيء له وإن كان أصعب من عمل المعطي للدابة إياه، وقد يكون مراده كل من اشترك في الرد، كما إذا جاء به أحدهم من بغداد إلى كربلاء والثاني إلى النجف، حيث مع قصد النسبة يكون لكل بنسبة عمله، وكذلك يلاحظ النسبة فيما إذا عملاه معاً، لكن كان عمل أحدهما أصعب، كما إذا كان أحدهما قائداً والآخر سائقاً، وعمل الأول أصعب من عمل الثاني.

ثم إن مما تقدم يظهر وجه النظر في إطلاق الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (أما لو قال: من دخل داري مثلاً فله دينار، فدخلها جماعة كان لكل واحد دينار، بلا خلاف معتد به ولا إشكال، سواء دخلوا دفعة أو مترتبين أو مختلفين، لأن العمل على كل حال قد حصل من كل واحد منهم بخلاف الأول الذي كان الجعل فيه لمن صدر عنه الرد مستقلاً، سواء كان واحداً أو متعدداً، إذ الرد لا يتعدد، والذي صدر عنه الرد بالاستقلال إنما هو الجماعة ولم يصدر عن فرد واحد منهم، ولا كذلك دخول الدار).

وقد قال بذلك كما في مفتاح الكرامة: (القواعد والمبسوط والسرائر والشرائع والتذكرة والتحرير والإرشاد والتبصرة والمسالك والروضة ومجمع البرهان والكفاية، وفي المختلف إنه المشهور).

أما وجه الإشكال فلأنه يختلف القصد بين إرادة دخول واحد بشرط لا، وبين دخول واحد أو أكثر، ثم في الأول قد يدخل واحد أولاً ثم الثاني، فالجعل للأول، وقد يدخلان معاً فحسب قصده إن الجعل لهما أو ليس منهما حيث أراد الجعل لواحد بشرط لا، وفي الثاني قد يريد جعلاً مستقلاً لكل واحد، أو جعلاً واحداً

لهم بالنسبة أو بدون النسبة كما عرفت.

ولو قال: من رد عبداً من عبيدي فله دينار، فرد كل واحد عبداً رجع إلى قصده، فإن كان قصده رد عبد واحد فقط، كان الدينار للأول ممن رد لانتهاء الأمر بانتهاء الهدف، ولو كان الرد من اثنين لاثنين مثلاً دفعة واحدة إن شمل الأمر مثل ذلك، كان للرادين دينار واحد بينهما بالسوية أو بالاختلاف حسب القصد، وإن لم يشمل فإن كان على سبيل التخيير تخير بين إعطاء أيهما، وإن لم يكن كذلك أيضاً فلا شيء عليه، هذا في مقام الثبوت، أما مقام الإثبات فتابع للظاهر.

ومنه يعرف ضعف الإطلاق في قول الجواهر: (لو قال: من ردّ عبداً من عبيدي فله دينار، فرد كل واحد عبداً، استحقق كل واحد منهم ديناراً).

وكذلك ما عن المختلف من احتمال التساوي فيستحق الداخلون كلهم ديناراً واحداً لأنه المبذول، والعموم يقتضي التشريك لا الزيادة على المبذول.

ثم لو رد إنسان واحد اثنين من العبيد، فإن شمل ذلك الأمر كان له الدينار، وإلاّ فلا، وواضح أنه يختلف القصد، مثلاً إن المولى لا يملك نفقة عبيد متعددة وإنما يحتاج إلى أحدهم ويملك نفقته فلا يريد رجوع أكثر من واحد، أو أنه إذا رجع اثنان منهم تآمرا ضده، فلا يريد إلاّ رجوع أحدهم، إلى غير ذلك من الأغراض.

ومنه يعرف حال أمثال ذلك، كما لو قال: من خاط قماشاً من أقمشتي قباءً أو قميصاً أو ما أشبه، وهو لا يريد خياطة اثنين، لأنه يريد بيع الزائد عن الواحد لنفقته فلا يريد خياطته، أو قال: من قصر ثوبي قدر شبر حيث كان ثوبه طويلاً فقصره اثنان كل واحد شبراً، لعدم علم الثاني بتقصير الأول للثوب، أو قصر إنسان مقدار شبرين مثلاً مما أسقطه عن انتفاعه به، وكذا لو قال: من سقى الحديقة، أو أعطى الدواء للمريض، أو اشترى لي دابة ركوب.

(مسألة ٤): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لو جعل لكل واحد مثلاً من ثلاثة جعلاً أزيد من الآخر على عمل لا يقبل الاختلاف، كرد العبد بناءً على أنه كذلك، فإن جاء به واحد منهم فله جعله، وإن جاءوا به جميعاً كان لكل واحد منهم ثلث ما جعل له، ولو كانوا أربعة كان له الربع، أو خمسة فله الخمس، وكذا لو ساوى بينهم بالجعل، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك).

وفي مفتاح الكرامة عند قول القواعد بمثل قول الشرائع: كما في المبسوط والوسيلة والشرائع والتذكرة والتحرير والإرشاد واللمعة والمسالك والروضة ومجمع البرهان والكفاية.

أقول: يأتي هنا أيضاً كون ذلك تابعاً للقصد، إذ ربما يقصد رد أحدهم فقط، فلا شيء إذا رده اثنان منهم أو أكثر، وربما لا يريد إعطاء الجعل إذا رده اثنان بل يريد أجرة المثل، إلى غير ذلك، فالمعيار القصد، ولعالم الإثبات موازينه.

ومنه يعلم وجه النظر أيضاً في قول الجواهر حيث قال: (نعم قد يقال بناءً على ما تقدم سابقاً من أن العامل إذا لم يتم العمل استحق أجرة المثل على ما مضى منه لا نسبته من المسمى، يتجه في المقام الرجوع إليها أيضاً، لا النسبة المزبورة من المسمى المجعول على الإتيان بتمام العمل لا بعضه، بل لعل المقام أولى، لعدم صدق الرد على كل واحد منهم، بل ربما احتمل عدم استحقاق أحد منهم شيئاً لذلك، إذ الرد من مجموعهم الذي لم يجعل له جعل).

ومما تقدم يظهر حال سائر صور الجعل، كما إذا قال: إن رده زيد وعمرو فلهما دينار بالتساوي أو الاختلاف، وإن رده زيد وبكر فلهما ديناران كذلك، وإن رده عمرو وبكر فلهما ثلاثة كذلك، إلى غيرها من الصور.

(مسألة ٥): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لو جعل لبعض الثلاثة جعلاً معلوماً متساوياً أو مختلفاً، ولبعضهم جعلاً مجهولاً جهالة تمنع من التسليم به، فجاؤوا به جميعاً، كان لصاحب المعلوم ثلث ما جعل له، وللمجهول ثلث أجرة مثله، مع فرض عدم تفاوتهم فيه، وإلا فبالنسبة حتى من لم يعين له فإن له بنسبة أجرة المثل، زادت على الثلث أو نقصت).

وفي مفتاح الكرامة عند قول القواعد بمثل قول الشرائع: كما في المبسوط والتذكرة والتحرير والإرشاد واللمعة والروضة.

أقول: لابد وأن لا يكون الجعل المجهول مما لا يدع مجالاً لأجرة المثل، وإلاّ فلا وجه لأجرة المثل، كما إذا قال له: ما في هذا الصندوق وهما يعلمان أن فيه إما ديناراً وإما دينارين، إذ قد تقدم أن مثل هذه الجهالة لا تضر في المقام، فلا أجرة مثل له.

وما ذكروه من أن للمجهول ثلث الأجرة إنما هو فيما إذا فرضوه من مجيء الثلاثة به، أما إذا جاء به اثنان منهم فلكل واحد النصف مسمىً ومثلاً كما هو واضح، ومنه يعلم حال ما إذا كان الجعل مجهولاً بالنسبة إلى أكثر من واحد.

(مسألة ٦): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لو جعل لواحد معين جعلاً على الرد مثلاً، فشاركه آخر في الرد على وجه التنصيف متبرعاً بالعمل لنفسه أو للمالك أو لم يقصد المساعدة كان للمجعول له نصف الأجرة، لأنه عمل نصف العمل، ومع فرض التفاوت له بالنسبة بناءً على ما سمعت، وعلى كل حال فليس للآخر شيء لأنه تبرع، ولكن قال الشيخ في المبسوط: يستحق نصف أجرة المثل، وهو بعيد بل ضعيف بل فاسد، لأنه لو استقل بالفعل لم يستحق شيئاً إجماعاً لتبرعه بالعمل، فكيف يستحق مع المشاركة، ولعله لذا حمل كلامه على ما يرجع إلى العمل بخبر مسمع ولو على بعض الأقوال ولا بأس به).

أقول: يأتي في المقام ما ذكرناه في السابق من أنه لو قصد رد المجعول له بنفسه من دون مشاركة لم يكن للمجعول له شيء، لأنه لم يفعل ما أمره، وإن قصد الأعم فالمجعول له إن استخدم الآخر كان له تمام الجعل ويكون الأمر بينه وبين المستخدم حسب ما قررا، ثم إن الثاني إن قصد التبرع للمالك أو المجعول له فلا شيء له بقصده التبرع لإهدار عمله، وإن قصد كونه لأحدهما بقصد أخذ الأجرة فحيث لا أمر له لا أجرة له، وعليه فلا فرق بين القصد وعدمه.

ثم إن في مفتاح الكرامة حكى عن الدروس والمسالك عن العلامة قولاً باستحقاق العامل الجميع حيث يشاركه الأجنبي لا بنية مساعدته، و لم نجده له.

وفيه ما عرفت من أنه يختلف حسب القصد، فلا يمكن الفتوى بالإطلاق.

أما إذا شاركه حيوان أو دفع الهواء مثلاً في رده، فإن كان الجعل أعم استحق الكل، وإن قصد الجاعل الاستقلال كان حسب قصده، فإن قصد عدم شيء للمجعول له إذا شاركه شيء آخر لم يكن له شيء، وإن قصد النسبة فالنسبة.

ومنه يعلم وجه النظر في إطلاق الدروس، وإنما اللازم الرجوع إلى القصد، قال: (لو قال: من رد عبدي بصيغة العموم، فوكل واحد آخر أو استأجره على رده، ففي استحقاقه الجعل نظر، من إجرائه مجرى التوكيل في المباحات، ومن حمل الإطلاق على المباشرة).

ولو قال: من أجرى العملية الجراحية لمريضي فله كذا، وأراد شفاء مريضه من دون نظر إلى وحدة المجري وتعدده، فاشترك جماعة كما هو المتعارف في الحال الحاضر بمساعدة بعض الهيئة المقدمات ونحوها وإجراء بعض، كان لهم بالنسبة حسب ما يراه العرف، فلا يحتاج الأمر إلى كون الجميع مجرين للعملية.

ولو اختلف المجعول له والمعين في أنه هل كان إعانة للمالك فلا يحق للمجعول له كل الجعل، أو للمجعول له فله كل الجعل، كان القول قول المعين، اللهم إلاّ أن يقيم المجعول له البينة أو يحلف الحلف المردودة بناءً على رد الحلف.

ولو اختلف الجاعل والمجعول له في أنه هل أعان هذا أو هذا، كان من التحالف إذا لم يصدق المعين أحدهما، لعدم الجمع بين الأمرين في جامع حتى يكون بينهما ادعاء وإنكار.

لا يقال: الأصل عدم حق المجعول له على الجاعل بقدر عمل المعين.

لأنه يقال: المعيار في الدعاوي المصب لا المآل، كما ذكرناه مكرراً.

أما ما في الجواهر: (لو قال أحد الثلاثة ــ في الفرع الأول ــ: أعنت صاحبي، فلا شيء له، ولكل واحد منهما نصف ما شرط له، ولو قال اثنان: عملنا لإعانة صاحبنا، فلا شيء لهما، وله جميع ما شرط له، ولو أعانهم رابع فلا شيء له، وإن قال: قصدت العمل للمالك، فلكل واحد من الثلاثة ربع ما جعل له، بل وكذا لو قال: لم أقصد أعانة لهم، فضلاً عن قصد التبرع لنفسه ففي المسالك: لو أعان

بعض العامل فله من حصته بمقدار عمل اثنين)[1].

فهو في غير مقام النزاع كما هو ظاهر.

ولو لم يعلم هل قصد التبرع أو لا، فالأصل قيمة عمله، لأصالة قيمة عمل كل عامل إلاّ ما خرج بالدليل، و لم يعلم الاستثناء في المقام.

ولو علم بأنه لم يقصد التبرع، لكن لم يعلم هل أعان الجاعل أو المعجول له، لم يكن للمعجول له أخذ تمام الجعل، لأنه لم يعمل تمام العمل و لم يعلم أن المعين ساعده حتى يكون له عمل المعين فيستحق كل الجعل، اللهم إلاّ أن يقال بقاعدة العدل، لأن عمل المعين إما لهذا وإما لهذا، وحيث لا إثبات فينصف بينهما.

(١) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٢١٢.

(**مسألة ٧**): قال في الشرائع: (لو جعل جعلاً معيناً على رده من مسافة معينة فرده من بعضها، كان له من الجعل بنسبة المسافة).

وفي مفتاح الكرامة عند قول العلامة بمثل ذلك: كما في الشرائع والإرشاد والدروس، وهو معنى ما في المبسوط والوسيلة والتذكرة، وفي المسالك نسبته إلى الأصحاب وغيرهم من غير نقل خلاف.

أقول: قد يقصد الجاعل كل الجعل في قبال كل العمل وبعضه في قبال بعضه، وقد يقصد عدم الجعل في قبال البعض، وفي الأول قد يقصد اختلاف النسبة في قبال الأجزاء، كما إذا كان الإتيان به من بغداد إلى النجف يختلف، حيث إن الطريق من كربلاء إلى النجف سهل أو آمن فله ثلث الجعالة، بينما كان الطريق من بغداد إلى كربلاء وعر أو غير آمن له ثلثاها، وقد يقصد تساوي النسبة، وحيث يختلف القصد ففي عالم الإثبات يتبع موازينه.

ومنه يعلم النظر في إطلاق المذكورين، بل وفي إطلاق مفتاح الكرامة حيث تبع المسالك ومجمع البرهان في الإشكال عليهم، قال: وكيف كان فلا يخلو من نظر على قاعدة الجعالة، لأنه ما فعل ما ضرب الجعل عليه، لأنه إنما ضربه على الرد من بغداد مثلاً ولا يلزم منه ضرب جزئه لبعض الطريق، وقد يكون الفرض متعلقاً برده من بغداد، وكما لا يستحق أجرة لما زاد عن بغداد كما يأتي لا يستحق ما نقص، إلاّ أن يكون هناك قرينة دالة على أن المطلوب الرد مع الأجرة وإنما المعين للبعد لا غير فيستحق تمام الأجرة في الأبعد، وبالنسبة فيما دون.

ثم إن القواعد قال: (ولو رده من أبعد لم يستحق أزيد)، وفي مفتاح الكرامة: كما في التذكرة والتحرير والمسالك ومجمع البرهان، لأن المالك لم يلتزمه فكان متبرعاً.

أقول: الأبعد قد يكون من نفس المسافة وقد يكون من غيره، مثلاً قد يقول من في كربلاء: من رد دابتي من بغداد فله كذا، فيرده إنسان من البصرة، حيث في طريقه بغداد، وقد يرده من الناصرية حيث لا يكون في طريقه بغداد، ففي الأول: يستحق الجعل إلاّ إذا كان بشرط لا، كما يستحق الزائد على الجعل إذا كان القصد المنصب عليه اللفظ أنه إن كان من بغداد فله عشرة، وبهذه النسبة كلما زيد في المسافة، وفي الثاني: لا شيء له إلاّ إذا كان بهذا الارتكاز المتقدم بأن كان مراده قدر مسافة بغداد.

والظاهر أن مراد القواعد حيث قال: لو رد من الأبعد استحق المسمى إن دخل الأقل دون ضد الجهة، على ما إذا لم يكن بشرط لا في الأزيد، وما إذا لم يكن ارتكاز في الضد.

ثم قال: ولو لم يجده في المعين فإشكال ما وجده في غير المكان المعين، وكأن الإشكال لما ذكره مفتاح الكرامة بقوله: لمكان انتفاء المجعول عليه، والوجه الآخر ينشأ من أنه أمر بالرد في الجملة فيستحق أجرة المثل، وقد نقل السيد العاملي ذلك من الإيضاح وجامع المقاصد أيضاً، لكن قد عرفت أن مقتضى القاعدة وجوب الأجرة مع الارتكاز، وعدمها مع عدمه.

ولذلك الذي ذكرناه قال في الجواهر: (لو كان الأبعد لا يدخل فيه الأقل المجعول له لم يستحق شيئاً من المسمى أيضاً على الأصح، لأنه لم يجعل له إن رده منه شيئاً، فهو حينئذ كما لو جعل على رد شيء فرد غيره، واحتمال وجوب أجرة المثل له لمكان الأمر بالرد، كما ترى ضرورة عدم اقتضاء الأمر بالرد من جهة الإذن فيه من ضدها فلا شيء له حينئذ، كما لا شيء له لو لم يجده في المعين لمكان انتفاء المجعول له).

ومنه يعلم حال ما إذا جعله للرد من البر، فرده من البحر، إلى غير ذلك.

(**مسألة ٨**): لو كانت الدابة مشتركة بينهما فقالا: من رد دابتنا فله من كل منا كذا درهم، أو من أحدنا درهم فقط، أو من أحدنا درهم ومن الآخر اثنان، أو جعل أحدهما له جعلاً معيناً والآخر مجهولاً، أو قالا كل بنسبة ما عنده من الدابة من الجعل الذي هو الدينار حيث تتساوى، أو تختلف نسبة ما عندهما من الدابة، كما إذا كان من أحدهما الثلث ومن الآخر الثلثان، أو قالا بعكس النسبة بأن يكون على صاحب الثلث ثلثا دينار وبالعكس، أو ما أشبه ذلك صح، للإطلاق المتقدم في الجعالة والعرفية، من غير فرق بين أن يقول ذلك كل واحد منهما أو أحدهما، عن نفسه أصالةً وعن الآخر وكالةً، أو الثالث عنهما وكالة.

ولو قال: من جاء بدابتي محمولة في السيارة، فجاء بها إنسان محمولة في السفينة أو ما أشبه، لم يستحق الجعل إلاّ إذا كان من باب الارتكاز.

ولو قال: من بنى داري بالإسمنت فله كذا، فبناه بالآجر لم يستحق الجعل، وإنما يكون شريكاً بقدر حقه على ما ذكرناه في كتاب الغصب على إشكال.

ولو قال: من رد دابتي فله دينار كلي في هذه المائة، أو دينار على نحو المشاع في هذه المائة صح، وفي الأول يكون من الكلي في المعين، وفي الثاني من المشاع، والفرق بينهما واضح.

ولو قال: من استرجع من الغاصب دابة من دوابي المائة فله كذا، فهي من الكلي في المعين، أما لو أراد المشاع بأن كان قانون الدولة مثلاً صحة الاشتراك مشاعاً، فأثبت المجعول له عند الدولة جزءاً من مائة جزء من الدواب المائة للجاعل، كان له ما قرره من الجعالة.

ولو قالا: من رد دابة أينا ولهما دابتان، أو قال صاحب الدابة: أيكما رد

دابتي خطاباً لنفرين، أو قال: من رد دابة من دوابي فله كذا، صح للإطلاق والعرفية.

وكذا لو قال: من رد دابتي فله أحد هذين الدينارين، على ما عرفت في الكلي في المعين.

ولو قال: من جاءني بإناء ماء، يريد شربه مثلاً فجاء به إنسان ثم أبدله بإناء آخر، كان له الجعل للثاني دون الأول، لأنه أتلف الأول، فيكون من قبيل الامتثال بعد الامتثال المذكور في الأصول على التفصيل المذكور له هناك.

(مسألة ٩): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لو قال: شارطتني، أي أمرتني بالعمل وجعلت لي جعلاً معيناً، أو أستحق به أجرة المثل، فقال المالك: لم أشارطك و لم آمرك، فالقول قول المالك يمينه بلا خلاف أجده فيه، لأنه منكر، إذ الأصل عدم الأمر وعدم الشرط).

وفي مفتاح الكرامة عند قول العلامة: والقول قول المالك في شرط أصل الجعل وشرطه في عبد معين، قال: كما في المبسوط والشرائع والتذكرة والتحرير والإرشاد والتبصرة والدروس واللمعة وجامع المقاصد والمسالك والروضة ومجمع البرهان والكفاية تمسكاً بالأصل فيهما.

أقول: حيث إن الأصل عدم الجعل، فإذا قال المالك: لم أجعل جعلاً، كان عليه الحلف وعلى طرفه البينة، ولو قال المالك: قلت من جاء بدابتي مجاناً، وقال العامل: لم تشترط قيد المجانية، فعلى المالك الإثبات، لأن لفظة (مجاناً) شيء حادث يحتاج إلى الدليل بعد كون كليهما يتفقان في أنه أمره مما ظاهره حق العامل عليه، وكذا لو قال المالك: قلت من جاء بها في يوم الجمعة، وقال العامل: بل أطلقت، أو قال المالك: قلت من جاء بها من بغداد، وقال العامل: لم تقل من بغداد، أو قال المالك: قلت من جاء بها صحيحة، وقال العامل: لم تشترط الصحة، إلى غير ذلك من القيود والشروط التي يدعيها المالك وينكرها العامل.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وكذا القول قوله أي المالك لو جاء بأحد الآبقين، فقال المالك: لم أقصد هذا، بلا خلاف أجده فيه أيضاً، لأن مرجعه أي دعوى العامل على المالك الشرط على هذا الآبق الذي رده وهو ينكر، فالقول قوله لأصالة عدم الشرط، وإن كانا متفقين على أصله في الجملة، وبهذا خالف السابق).

لكن مقتضى القاعدة التحالف، لاتفاقهما في أصل الجعل وبين الادعاءين

تباين لا أقل وأكثر، فهو مثل أن أعطاه قماشاً فخاطه قباءً مدعياً أنه أمره بذلك، بينما قال المالك: أمرتك بخياطته قميصاً، كما ذكرنا تفصيل ذلك في كتاب الوكالة.

ومثله ما لو قال المالك: قلت من جاء بها من بغداد، وقال العامل: قلت من جاء بها من النجف، وهما في كربلاء مثلاً، أو قال المالك: قلت من جاء بها في السفينة، وقال العامل: قلت من جاء بها في السيارة، إلى غير ذلك من الصور المتباينة.

نعم ما قاله الجواهر بعد ذلك هو مقتضى القاعدة، قال: (وكذا لو قال المالك: شرطت العوض عليه درهماً، فقال العامل: بل على أحدهما أو على هذا الحاضر، فإن القول قوله أيضاً لأصالة براءة ذمته).

وذلك لأن الأمر دائر بين الأقل والأكثر.

أما إذا كان الاختلاف في أنه هل قال برد هذا القطيع من الغنم أو ذاك القطيع، فهو من التباين الموجب للتحالف، وإن كان أحد القطيعين يشتمل على مائة غنم والقطيع الثاني يشتمل على مائة وخمسين غنماً.

ولو كان الاختلاف على نحو العموم من وجه، كما إذا قال المالك: من رد عليّ قطيع غنمي الذي في بغداد مع كل كلابي، وقال العامل: بل قلت من رد قطيع غنمي التي في النجف مع كل كلابي، حيث هما مشتركان في الكلاب، وقد رد قطيع النجف مثلاً مع كل كلابه، فهو يستحق حصة الجعل المقابلة للكلاب إذا كان الجعل على نحو التجزأة لا على الوحدة، ويكون التحالف على القطيعين، أما إذا كان الجعل كلاً على نحو وحدة المطلوب، فالتحالف على الجميع، للتباين بين الأمرين دون العموم من وجه.

ومما تقدم يعرف حال ما إذا قال المالك: كان الجعل على رد الدابة مع

جلالها، وقال العامل: بل على ردها بدون هذا الشرط، حيث إنه من الأقل والأكثر ويكون على المالك البينة.

وكذا لو انعكس الأمر، بأن قال المالك: شرطت ردها عارية عن الجلال، وقال العامل: بل مطلقاً، حيث للمالك محذور من الجائر في ردها مع الجلال، مثلاً يأخذ الظالم الضريبة على كل دابة لها جلال بينما لا يأخذ الضريبة من الدابة العارية.

وكذا الحال لو ردها بعد موت المالك فقال الورثة: إن الشرط كان الرد في حال حياته، وقال العامل: بل كان أعم، فإن على الورثة الإثبات لأنه شرط زائد، وعليه الحلف إذا لم تكن البينة في المقام.

(**مسألة ١٠**): قال في الشرائع: (لو اختلفا في قدر الجعل أو جنسه فالقول قول الجاعل مع يمينه، وقال الشيخ: وتثبت للعامل أجرة المثل، ولو قيل يثبت أقل الأمرين من الأجرة والقدر المدعى كان حسناً، وكان بعض من عاصرناه يثبت مع اليمين ما ادعاه الجاعل، وهو خطأ لأن فائدة يمينه إسقاط دعوى العامل لا ثبوت ما يدعيه الحالف).

أقول: قد ذكر المسالك والكفاية ومفتاح الكرامة والجواهر في المسألة أقوالاً خمسة، ونحن نذكرها حسب ما ذكروا، مع ذكر ما يمكن أن يورد عليها:

فالأول: هو أن القول المالك مع يمينه، وإذا حلف تثبت أجرة المثل، وهو خيرة الشيخ في المبسوط والخلاف والقاضي فيما حكي عنهم، وقال في المبسوط: إنه الذي يقتضيه مذهبنا، أما تقديم قوله فلأن الاختلاف في فعله ويقدم فيه كما يقدم في شرط أصل الجعالة، مع أنه منكر بالنسبة إلى دعوى الزائد والأصل براءة ذمته، وأما ثبوت أجرة المثل فلأن اليمين تنفي الزائد ولا يثبت ما يدعيه، فتثبت أجرة المثل للاتفاق على أن العمل بعوض و لم يثبت فيه مقدر.

وفيه: إنه لو جرى هذا الدليل لجرى في كل مورد تنازع، مع وضوح أن مورد التنازع له موازينه من البينة واليمين وقاعدة العدل والقرعة وغيرها، ثم إذا نفى الزائد بالأصل تعين الأقل ولا مجال لغيرهما، فأجرة المثل لا وجه لها، إضافة إلى أن ذلك إنما هو في ما كان النزاع في الأقل والأكثر لا في المتباينين كبقرة وبعير، أو كتاب وقلم، أو ما أشبه ذلك.

الثاني: إن القول قول المالك بيمينه، لما تقدم في دليل القول الأول، لكن يثبت أقل الأمرين من أجرة المثل وما يدعيه العامل، لاعتراف العامل بعدم استحقاق الزيادة لو كان ما يدعيه أقل من أجرة المثل، وهو خيرة الشرائع والتذكرة

والتحرير والإرشاد والتبصرة واللمعة.

وفيه: إنه يرد على شقه الأول ما تقدم، وعلى أجرة المثل أنه لا مجال لها بعد كون الأمر من التحالف أو أقل الأمرين لقاعدة المدعي والمنكر.

ثم لو كان العامل يدعي أنه شاة قيمتها عشرة، والمالك يقول بل عشرون ديناراً، لأنه يعتقد ذلك واقعاً، أو له مقصد في الشاة، فالظاهر أنه تجري قاعدة العدل في الحجم، بأن يعطى العامل بقدر عشرة من الشاة والدنانير، إذ استحقاق الأقل روحاً لا ينافي جريان قاعدة العدل التي هي مقتضى القاعدة في الحجم.

الثالث: إن القول قول المالك مع يمينه، لكن يثبت حينئذ أقل الأمرين من أجرة المثل وما يدعيه المالك، ووجهه ظاهر أيضاً، وفائدة اليمين حينئذ نفي ما يدعيه العامل، فلا إشكال في فائدة اليمين على تقدير مساواة ما يعترف به المالك لأجرة المثل أو زيادته عليها، وهو قول فخر الإسلام في الإيضاح.

وفيه: إن اليمين إنما يثبت فيما يدعي المالك الأقل، ولا بينة للعامل حسب قواعد الادعاء والإنكار، وإلاّ فإذا تخالفا في جنسين فقد عرفت أن مقتضى القاعدة التحالف ولا مجال لأجرة المثل إطلاقاً.

الرابع: إنهما يتحالفان، لأن كل واحد مدع ومدعى عليه، ولا ترجيح لأحدهما، فيحلف كل منهما على نفي ما يدعيه الآخر، وهو خيرة القواعد وجامع المقاصد. واعترض عليه بأن العقد متفق عليه، وإنما الاختلاف في زيادة العوض ونقصانه فكان كالاختلاف في قدر الثمن في المبيع وقدر الأجرة في الإجارة، والقدر الذي يدعيه المالك متفق على ثبوته منهما وإنما الخلاف في الزائد فيقدم قول منكره، وقاعدة التحالف إنما هي فيما لا يجتمعان على شيء، بل يكون كل منهما منكراً

جميع ما يدعيه الآخر، ثم على تقدير التحالف يثبت ما ذكر في القواعد.

وفيه: إن لكل من التحالف وحلف المالك مكاناً غير مكان الآخر، فالأول في الاختلاف في الجنس، والثاني في الاختلاف في الزيادة والنقيصة، فجمعهما بالتحالف كجمعهما بحلف المالك لا وجه له.

ومنه يظهر أن قول القواعد حيث قال: (ولو اختلفا في قدر الجعل أو جنسه تحالفا، وثبت أقل الأمرين من الأجرة والمدعى، إلاّ أن يزيد ما ادعاه المالك على أجرة المثل فثبتت الزيادة، ويحتمل تقديم قول المالك للأصل)، محل نظر.

الخامس: إنه يقدم قول المالك، والثابت بيمينه ما يدعيه لا غيره، وهو قول الشيخ نجيب الدين بن نما، وفي الدروس واللمعة والمسالك والروضة إنه قوي لأصالة عدم الزائد مع أصل البراءة واتفاقهما على العقد المشخص بالأجرة وانحصارها في دعواهما، فإذا حلف المالك على نفي ما يدعيه العامل ثبت مدعاه لقضية الحصر.

وفيه: ما تقدم من وجه النظر في القول الرابع، فلا حاجة إلى التكرار.

هذا ومقتضى القاعدة أنهما إن اختلفا في الزيادة والنقيصة كانت البينة على المدعي للزيادة، واليمين على من أنكر حسب موازين الدعوى، وإن اختلفا في جنسين فإن كان لأحدهما بينة أو أحدهما حلف دون الآخر فالحق معه، وإن كان لكليهما البينة أو كلاهما حلف، أو لا بنية ولا حلف من أيهما، فإن تساوى الجنسان قيمة جرت قاعدة العدل من التنصيف، وإن اختلف الجنسان قيمةً كالبقرة والشاة، فإن قال الجاعل البقرة، والعامل الشاة، كان للعامل بقدر قيمة الشاة منهما، لأنه يعترف بأن حقه لا يزيد عن قيمة الشاة، ففي القيمة القول قوله، وفي الحجم قاعدة العدل، وإن قال الجاعل الشاة، والعامل البقرة، فإنه مجال قاعدة العدل بالتنصيف،

ولا مجال لأصل البراءة حيث إنه في مجال الدعوى، وقد عرفت أن المقام من التحالف والتداعي، لا من الادعاء والإنكار.

وإن كان الاختلاف في غير المال، لأن الجعالة تصح بغير المال أيضاً، مثل أن يقول: من رد دابتي نكحت بنته أو طلقت بنته، فيما يريدون نكاحها أو طلاقها مثلاً، صح في نفسه، وفي صورة الاختلاف بينهما، كطلاق أي زوجة له أو نكاح أي بنت له بعد عدم البينة واليمين، أو أنه كان لكليهما البينة أو اليمين، هل يقدر الأمر بالمال لأن كل شيء يحول إلى المال، أو مقتضى القاعدة القرعة، احتمالان، ولا يبعد الثاني لأن القرعة لكل أمر مشكل، ولا تجري قاعدة العدل في المقام، لأنها في الماليات على ما عرفت غير مرة، والمقام ليس من المال، وإن آل إلى المال.

ولو كان الاختلاف فيما أحد الطرفين المال والآخر غير المال، مثلاً قال المالك: قلت له شاة، وقال العامل: بل قلت تزوجني بنتك، لم يستبعد التحديد بالمال هنا، لأن العرف يرونه في المقام والشارع لم يغيره، لا القرعة، فتأمل.

ثم الظاهر أنه تصح جعالة العامل المالك حيث نفع للعامل في العمل، مثلاً قال المالك: من رد عبدي أعطاني ديناراً، لأن رد العبد يوجب ارتفاعاً في نظر الناس للراد أو مكسباً مالياً له من غير جهة المولى، فإن ذلك يصح، لأنه معاملة عقلائية فيشمله ﴿أوفوا بالعقود﴾ إن كان عقداً، وإطلاق احترام العمل الشامل للإذن إن كان إيقاعاً، وللمناط في الجعالة المعروفة.

وإذا قال: لا يحق لأحد أن يرد عبدي، كان له ذلك، لأنه لا يجوز لأحد التصرف في المال إنسان إلاّ برضاه، وإن كان التصرف في نفع المالك، ولو سبب الرد ضرر المالك تحمله الراد لدليل «لا ضرر».

ولو كانت الجعالة تزويج البنت فماتت، أو لم ترض البنت، أو مات العامل، قدر بالمال لأنه مما له مثل أو قيمة عرفاً ولو صلحاً.

ولو كانت الجعالة طلاق بنته

فماتت فكذلك، أما إذا لم يرض الجاعل بنكاح البنت مع رضى البنت، أو بطلاق زوجته مثلاً أجبره الحاكم لأنه حق العامل، فعلى الحاكم جبره لو امتنع عن أداء الحق.

ثم إن قال المالك: إن علمتني القرآن فلك كذا، فمقتضى القاعدة أنه إن أراد النسبة سواء بالتساوي أو بالاختلاف فله النسبة، سواء مات العامل أو الجاعل أو حصل محذور لأيهما كالسجن ونحوه، وإن أراد أن الجعالة حسب تمام التعليم فلا شيء له إلى آخره، وكذلك الحال في تعليم الصنعة ونحوها، وعالم الاثبات تابع الموازينة كما سبق الإلماع إلى كل ذلك.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكروه، من أنه إن قال: إن علمت ولدي القرآن أو علمتني فلك كذا، فعلمه البعض وامتنع من تعليم الباقي، حيث نقل عن التذكرة أنه لا شيء له على إشكال، ثم قال: وكذا لو كان الصبي بليداً لا يتعلم على إشكال، كما لو طلب العبد فلم يجده.

ثم قال: أما لو مات الصبي في أثناء التعليم فإنه يستحق أجرة ما علمه، لوقوعه مسلماً بالتعليم بخلاف رد الآبق، فإن تسليم العامل بتسليم الآبق، وهنا ليس عليه تسليم الصبي ولا هو في يده، ولو منعه أبوه فللمعلم أجرة المثل لما علم.

ثم قال: ولو قال: إن خطت لي هذا القميص فلك درهم، فخاط بعضه، فإن تلف في يد الخياط لم يستحق شيئاً، وإن تلف في يد رب الثوب بعد ما سلّمه إليه استحق من الأجرة بنسبة ما عمل.

وفي جامع المقاصد في الفرق بين هذه المسألة ومسألة التعليم نظر.

ومما تقدم ظهر حال ما إذا قال: من علمني كان لي عليه كذا، حيث يكون المعلم يحظى بشرف اجتماعي أو نحوه.

(مسألة ١١): قال في الشرائع: (لو اختلفا في السعي، بأن قال: حصل في يدك قبل الجعل فلا جعل لك، فالقول قول المالك تمسكاً بالأصل).

لكن الظاهر أن المعيار في الرد إذا قصده الجاعل من دون نظر إلى سائر الخصوصيات، فإن قال: من رد عبدي، وأراد الأعم ممن حصل في يده أو لم يحصل، قبل الجعل أو بعده، كان للعامل ما جعله لإطلاق قصده في الجعالة، وعالم الإثبات له موازينه كما عرفت.

ولذا قال في الجواهر بناءً على ما عرفت: من أنه إذا حصل بيده الآبق قبل الجعل لا يستحق جعلاً عليه، وإن رده لوجوبه عليه، فإذا ادعاه المالك فقد أنكر استحقاقه الجعل، وقول العامل قد حصل بيدي قبل الجعل، لأن الشك في الشرط شك في المشروط.

ومنه يعلم حال ما لو تنازعا في حصوله في يده قبل العلم بالجعل أو بعده بناءً على عدم استحقاق الجعل بدون علمه، أو اختلفا في السعي لتحصيله على وجه لا عمل له يستحق به.

ثم لو مات الجاعل قبل الرد ولم يعلم به العامل فعمل حسب الجعل فالظاهر أن اللازم له المسمى، سواء كان أقل من أجرة المثل أو أكثر، لأن عمله مستند إلى أمر الجاعل، وبطلان الجعالة لا يضر بعد أن كان الاستناد وعدم قصد العامل التبرع، فإن كان الجعل أقل من أجرة المثل فقد رضي به العامل ومعناه هدره للزيادة، وإن كان أكثر كان معناه هدر الجاعل للزيادة، وموته لا يوجب سقوط حق ذي الحق المستند إلى الجاعل.

ثم إنه قال في مفتاح الكرامة: (قال في التذكرة: الأقوى أن يد العامل على ما يحصل في يده إلى أن يرده يد أمانة، ولم أقف فيه على شيء، لكن النظر يقتضي ذلك لأصالة البراءة، وقال في الدروس: إن خبر السكوني وغياث يدلان عليه،

والخبر السالف في اللقطة فيه تفصيل، قلت: هي أمانة مالكية كما تقدم في باب الوديعة).

ومراده بالخبرين ما رواه غياث بن إبراهيم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال في جعل الآبق المسلم يرد على المسلم، وقال في رجل أخذ آبقاً فأبق منه، قال: «ليس عليه شيء»[1].

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إن أمير المؤمنين (عليه السلام) اختصم إليه في رجل أخذ عبداً آبقاً فكان معه ثم هرب منه، قال: «يحلف بالله الذي لا إله إلاّ هو ما سلبه ثيابه ولا مما كان عليه ولا باعه ولا داهن في إرساله، فإن حلف برئ من الضمان»[2].

أقول: بل يدل عليه أيضاً ما عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «ليس في الإباق عهدة»[3].

وعن محمد بن أبي حمزة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «ليس في الإباق عهدة»[4].

وعن حسن بن صالح، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أصاب عبداً آبقاً فأخذه وأفلت منه العبد، قال: «ليس عليه شيء»، قلت: فأصاب جارية قد سرقت من جار له فأخذها ليأتيه بها فنفقت، قال: «ليس عليه شيء»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٥٣ الباب ٤٩ من كتاب العتق ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ٤٩ من كتاب العتق ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ٤٩ من كتاب العتق ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ٤٩ من كتاب العتق ح٥.

(٥) الوسائل: ج١٦ الباب ٤٩ من كتاب العتق ح٢.

ثم إنه قال في مفتاح الكرامة: قال في الدروس: مؤنة الدابة والعبد على المالك على الأقوى.

وقال في جامع المقاصد: (وكذا ما يلزم من القماش ونحوه مما هو كالنفقة، مثل الجعالة التي إن لم يبذلها ذهب المال أو بعضه الذي هو أزيد من المطلوب على المالك، لأنه ملكه ويد العامل كيد الوكيل).

وقد ذكر ذلك الجواهر أيضاً بدون تعليق عليه.

ومنه يعلم أنه لو دار الأمر بين الحفظ بأزيد من قيمته مما ليس للمالك فيه حاجة، وبين تركه ليتلف أو يعطب أو يسرق أو ما أشبه ذلك، قدم أقل الأمرين لأنه يعمل كما يعمل الأمناء.

ثم إن التحرير قال: (ولو قال: من وجد ضالتي فله كذا، استحق العامل العوض بالرد لا بمجرد الوجدان عملاً بقرينة الحال)، وهو كما ذكره، فإذا لم تكن قرينة كان مقتضى القاعدة أن مجرد الوجدان يكفي في استحقاقه الجعل.

ولو قال: من كنس المسجد فله كذا، فشرعت امرأة في كنسه ثم حاضت، كان لها من الجعل بالنسبة إذا كان الجعل في قبال الأجزاء، ولا شيء لها إذا كان في قبال الإتمام، ولو أتمت عالمة أو جاهلة بالحكم أو الموضوع كان لها كل الجعل، لعدم المنافاة بين الحرمة في صورة علمها وبين الاستحقاق، اللهم إلاّ إذا أراد الجاعل الكنس المحلل.

ومنه يعلم حال ما إذا قال: من أخذ صيدي الهارب فله كذا، فأخذه المحرم ورده.

ولو اختلفا في أنه هل جعل الجعل وهو بالغ عاقل، أو فيه غيرهما من الشرائط، أو كان فاقد الشرائط لعقد الجعل أو إيقاعه، فأصالة صحة الإيقاع أو العقد تقتضي أن القول قول العامل، حاله حال ما إذا اختلفا في البيع أو النكاح أو الطلاق أو ما أشبه ذلك، وأصالة الصحة مقدمة على الاستصحاب كما قرر في محله هذا، مضافاً إلى

أنه قد يؤيدها الاستصحاب أيضاً، كما إذا كان عاقلاً فجن فاختلفا في أنه هل جعل الجعل في حال جنونه أو عقله، فإن الاستصحاب يقتضي بقاء عقله إلى حال الجعل، على التفصيل في مجهولي التاريخ ومعلوم أحدهما.

ولو مات المجعول له وبعد موته تم العمل، كما إذا قال: من أرضع طفلي رضعة فله كذا، فأرضعت في حال حياته ثم ماتت وبقي الولد يرتضع من الميتة حتى أكمل، بطلت الجعالة لما عرفت، وكان الجعل حسب ما تقدم من كونه تابعاً لقصدهما، ولعالم الإثبات موازينه.

ثم الظاهر أنه يحق لعامل آخر العمل في أثناء عمل العامل الأول، فإذا قال: من جاء لي بالماء أعطيته كذا، فأخذ زيد في المشي إليه بالماء، فأسرع عمرو في إعطائه الماء كان الجعل للثاني، وليس ذلك محرماً عليه، نعم يحتمل الكراهة لأنه من قبيل الدخول في سوم أخيه ولو بالمناط، نعم فيما يحرم ذلك في نفسه فعمله محرم، كما إذا قال: من تزوج بنت بكر كان له كذا، فخطبها زيد وفي الأثناء قبل رد البنت خطبته خطبها عمرو، فإن عمل عمرو حرام لأنه دخول في الخطبة، لكنه يستحق الجعل إن تزوجها، حاله حال البيع وقت النداء.

ولو قال: إن رددت دابتي فلك كذا، وأراد الأعم من التسبيب، فالظاهر أنه يصح له أن يجعل بقدر الجعالة أو أكثر أو أقل لغيره في ردها، وما دل على أنه لا يعطي إلاّ بنفس الأجرة أو بأقل إذا عمل هو فيه خاص بالإجارة، ولا دليل على وحدة الملاك، ولا إطلاق لمثل ما رواه محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) أنه سئل عن الرجل يتقبل بالعمل فلا يعمل فيه ويدفعه إلى آخر فيربح فيه، قال: «لا، إلاّ أن يكون قد عمل فيه شيئاً»[1].

(١) الوسائل: ج١٦ ص١١٣ الباب ٣ من كتاب الجعالة ح١.

ومثله ما رواه دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن الصائغ يتقبل العمل ثم يقبله بأقل مما تقبله به، قال: «إن عمل فيه شيئاً أو دبره أو قطع الثوب إن كان ثوباً، أو عمل فيه عملاً فالفضل يطيب له، وإلا فلا خير فيه»[1].

وهل يكره الجعالة بالنسبة إلى الحجام ونحوه، لا يبعد العدم، والروايات لا تشمله وإن كان الأفضل عدم عمله للجعل، فعن زرارة قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن كسب الحجام، فقال: «مكروه له أن يشارط، ولا بأس عليك أن تشارطه وتماكسه، وإنما يكره له ولا بأس عليك»[2].

وعن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن كسب الحجام، فقال: «لا بأس به إذا لم يشارط»[3].

وعن السيد المرتضى في تتريه الأنبياء، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنه نهى عن كسب الحجام، فلما روجع فيه أمر المراجع أن يطعمه رقيقه ويعلفه ناضحه»[4].

وعن الصدوق في المقنع، الذي هو متون الروايات، قال: «ولا بأس بكسب الماشطة التي لم تشارط»[5].

أما ما عن عبد الله بن طلحة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من أكل السحت سبعة، الرشوة» إلى أن قال: «وجعيلة الأعرابي»[6]، فيحتمل أن يراد به الجعل للأعرابي أو جعل الأعرابي، وذلك تبعاً لكراهة معاملة الأدنين ونحوهم.

ثم الظاهر صحة الجعل على الأكل ونحوه إذا كان فيه مصلحة عقلائية.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٤٨ الباب ٧ من كتاب الجعالة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١١٣ الباب ٢ من كتاب الجعالة ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١١٣ الباب ٢ من كتاب الجعالة ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ الباب ٦ من كتاب الجعالة ح١.

(٥) المستدرك: ج٣ الباب ٦ من كتاب الجعالة ح٢.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٤٨ الباب ٨ من كتاب الجعالة.

أما رواية محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليهما السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل أكل وأصحاب له شاة، فقال: إن أكلتموها فهي لكم، وإن لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا، فقضى فيه إن ذلك باطل لا شيء في المؤاكلة من الطعام ما قل منه وما كثر ومنع عن الغرامة»[1].

فالمنصرف منها ما كان من المشارطات السفهائية لا العقلائية، كما إذا قال الأب لمريضه الذي يأبى من أكل الغذاء أو شرب الدواء إن أكلت وشربت فلك كذا.

والظاهر صحة جعل وشركة، ويكون له بالنسبة إن عمل أحدهما إذا كان القصد ذلك، وإن كان القصد الجميع لم يكن له شيء، حسب ما تقدم في عمل العامل بعض العمل.

وقد روى علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام)، قال: سألته عن رجل قال لرجل: أعطيك عشرة دراهم وتعلمني عملك تشاركني، هل يحل ذلك له، قال: «إذا رضي فلا بأس»[2].

ولو قال جماعة: من صاد لنا مثلاً فله كذا، كانت جعالات متعددة وتوزع بالنسبة، سواء كان الصائد واحداً أو متعدداً.

ثم إنه قد ظهر مما تقدم وجه النظر في إطلاق القواعد حيث قال: (ولو مات الجاعل قبل الرد، فإن لم يكن العامل قد عمل بطلت، وكذا إن كان قد عمل لكن يؤخذ من التركة بنسبة عمله)، وإن وجهه مفتاح الكرامة بقوله: (لأن الفسخ ليس باختياره، وما أدخل النقص على نفسه فله أجرة ما عمل بالنسبة، أما لو فعل بعد موت الجاعل فهو متبرع، والظاهر أن له الأجرة مع عدم علمه بموته وعلم الوارث بالجعالة، على أنه لم يذهب على المالك والوارث شيء لأن المفروض أن لعمله عوضاً).

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١١٤ الباب ٥ من الجعالة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ٦ من كتاب الجعالة ح١.

لأنه إنما يكون له بالنسبة إذا لم يكن الجعل على التمام.

كما أنك قد عرفت مما تقدم وجه النظر في فرعه الثاني الذي ذكره بقوله: (والظاهر أن له الأجرة) إلخ.

ثم إن الجعالة كما يكون من الشخص كذلك يكون من المنصب، كما إذا قال الوزير ونحوه في الدولة الشرعية: من بلط هذا الشارع أو نحو ذلك فله كذا، ثم تغير الوزير، فإن للمبلط الحق في صندوق الدولة.

ولو قال من رأى غزالاً: إن لصاحب كلب أيكم صاده كذا، فصاده كلب أحدهم قاصداً، كان الواجب عليه الوفاء بإعطاء الجعالة له، لأنه عقلائي فيشمله الإطلاق.

وفي الجعالة فروع كثيرة تعرف من كتاب الإجارة وغيرها حسب الموازنة، ولهذا نكتفي بهذا القدر في هذا المقام.

والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

تم في الثلث الأخير من ليلة الجمعة ثامن عشر شهر صفر الخير من سنة ألف وأربعمائة وستة (١٤٠٦ هـــ) في قم المقدسة، على يد مؤلفه محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي.

كتاب الأيمان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

كتاب الأيمان

اليمين مشتق من اليمن، ومنه الميمون والميمنة، ويطلق على الجارحة، والقسم باعتبار التفؤل بالطرف الأيمن من البدن، ولذا ورد أن كلتا يدي الله يمين، وإنما يطلق اليمين على القدرة والقوة والعزة وشبهها بجهة التفؤل لأنها كلها يمن.

وفي قبال اليمين الجارحة الشمال واليسار، وسبب الإطلاق التفؤل بجمع الشمل واليسر أيضاً، وإن كان يستعمل أيضاً حسب الوضع لغير ذلك، قال سبحانه: ﴿وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال﴾[1].

وعلى أي حال، إنما سمي الحلف يميناً تفؤلاً بيمنه، أو ليمن المقسم به، لأنه لا يقسم إلاّ بشخص أو بشيء عظيم، والعظيم له يمن ولذا صار عظيماً، أو لأنها مأخوذة من اليد اليمنى لأنهم كانوا يتصافقون بأيمانهم إذا حلفوا.

قال في المسالك: الأيمان جمع يمين، وهو والحلف والإيلاء والقسم ألفاظ مترادفة.

والأصل فيه قبل الإجماع آيات، كآية ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾[2] الآية.

(١) سورة الواقعة: الآية ٤١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٥.

والسنة، كما روي أنه (صلى الله عليه وآله) قال: «والله لأغزون قريشاً»، وأنه (صلى الله عليه وآله) كان كثيراً ما يحلف ويقول: «لا ومقلب القلوب»[1]، وأنه كان إذا اجتهد في يمينه قال: «والذي نفس محمد بيده».

والظاهر أن مراده بالترادف فعلية ذلك، وإلاّ فالظاهر الاختلاف اللغوي بينها في الأصل:

فإن الحلف في معناه اللغوي الملازمة، يقال: فلان حلف كذا أي لا يفارقه، وفلان حليف اللسان أي فصيحه لا يفارقه الفصاحة، فالحلف لكونه يلزم الإنسان ولالتزامه به سمي بذلك.

والإيلاء من الولاية والاتباع، لأنه يتبع الإنسان اتباع الولي للولي.

والقسم من القسمة، كأنه قسمته المكتوبة عليه فلا يمكنه الهروب منه.

والشارع كما هو شأنه في كثير من ألفاظ العقود والإيقاعات وغيرهما زاد أو نقص في الشرائط، سواء قلنا بالحقيقة الشرعية أم لا، وسواء كان بسم (الله) سبحانه أو لا، كما يحلف الكفار بمقدساتهم، وذلك مقبول شرعاً.

ومنه يعرف وجه النظر فيما ذكره الجواهر حيث قال: (إن اليمين شرعاً على ما ذكره غير واحد الحلف بالله أو بأسمائه الخاصة لتحقيق ما يحتمل الموافقة والمخالفة في الاستقبال، والمراد بكونه شرعاً ما يترتب عليه من الحنث والكفارة ونحوهما من الأحكام التي رتبها الشارع على اليمين، بل الظاهر أعمية المعنى الشرعي من الاستقبال، ولذا أطلق الفاضل في كشف اللثام التصريح للماضي والمستقبل، واختصاص الثاني بالكفارة ونحوها لا ينافي صدق اليمين على الأعم).

(١) المستدرك: ج٣ ص٤٨ الباب ١ من أبواب الأيمان ح٣.

ثم المنصرف من يمين اللغو في قبال الجد، وهو ما لم يقصد به، سواء صدر لفظه من سبق اللسان، أو قصد لفظه و لم يقصد الجد باعتبار القسم كما هو شأن الحلاف، قال سبحانه: ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾[1]، قال في الكشاف: كثير الحلف في الحق والباطل، وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف.

ومما تقدم يعرف وجه النظر في قول الجواهر، من أن يمين اللغو لها تفسيران على ما في التنقيح:

أحدهما: الحلف لا مع القصد على ماض أو آت.

وثانيهما: أن يسبق اللسان إلى اليمين من غير قصد أنها يمين، وكلاهما غير مؤاخذ به.

قلت: لعل تفسيرها بغير المؤاخذ بها مطلقاً أولى، إذ المؤاخذة وعدم المؤاخذة حكم، وإنما الكلام في التفسير، قال سبحانه: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾[3]، وقد ذكروا في تفسير الآية وجهين:

الأول: أن يكون المراد من العرضة ما تعرضه دون الشيء، من عرض العود على الإناء فيعترض دونه فيصير مانعاً أو حاجزاً، وعلى هذا يصير معنى الآية: لا تجعلوا الله مانعاً بسبب أيمانكم من أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بأن تحلفوا به على ترك هذه الأشياء ثم تمتنعوا منها لذلك.

الثاني: أن يكون العرضة بمعنى المعرض في الأمر، كما قال الشاعر: (فلا تجعلوني عرضة للوائم) فيكون المعنى: لا تجعلوا الله معرضاً لأيمانكم فتبذلوه

(١) سورة القلم: الآية ١٠.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٤.

بكثرة الحلف، وقوله سبحانه: ﴿أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس﴾[1] علة للنهي، أي إرادة أن تبروا وتتقوا وتصلحوا، لأن الحلاف مجترئ على الله سبحانه وتعالى غير معظم له، فلا يكون براً تقياً ولا يثق به الناس ولا يدخلونه في وساطاتهم وإصلاح ذات بينهم.

فعن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول في قول الله عز وجل: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾[2]، قال: «اللغو قول الرجل: لا والله وبلى والله، ولا يعقد على شيء»[3].

وعن عقبة بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل كان له على رجل دين فلزمه فقال الملزوم: كل حل عليه حرام إن برح حتى يرضيك، فخرج من قبل أن يرضيه ولا يدري ما يبلغ يمينه، وليس له فيها نية، فقال: «ليس بشيء»[4]، بناءً على أن قوله (عليه السلام): (ليس بشيء) من جهة عدم النية، وإن كان هذا اليمين باطلاً أيضاً من غير هذه الجهة.

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله عز وجل: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾، قال: «هو لا والله، وبلى والله»[5].

وعن العياشي في تفسيره، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾، قال: «هو قول الرجل: لا والله وبلى والله»[6].

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٥.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٤٤ الباب ١٧ من أبواب الأيمان ح١.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٧٣ الباب ٤٠ من أبواب الأيمان ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٦ الباب ١٧ من أبواب الأيمان ح٣.

(٦) الوسائل: ج١٦ الباب ١٧ من أبواب الأيمان ح٤.

وعن أبي الصباح، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله تعالى: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾، قال: «هو لا والله، وبلى والله، وكلا والله، لا يعقد عليها أو لا يعقد على شيء»[١].

وعن إسماعيل بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل حلف وضميره على غير ما حلف، قال: «اليمين على الضمير»[٢].

وعن علي بن إبراهيم في تفسيره، بسنده إلى ابن أبي عمير، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قوله تعالى: ﴿لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم﴾[٣]، قال: «نزلت في أمير المؤمنين (عليه السلام) وبلال وعثمان بن مضعون، فأما أمير المؤمنين (عليه السلام) فحلف أن لاينام بالليل أبداً، وأما بلال فإنه حلف أن لا يفطر بالنهار أبداً، وأما عثمان بن مضعون فإنه حلف أن لا ينكح أبداً».

إلى أن قال: «فخرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) ونادى الصلاة[٤] جامعة، وصعد المنبر وحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ما بال أقوام يحرمون على أنفسهم الطيبات، ألا إني أنام الليل وأنكح وأفطر بالنهار فمن رغب عن سنتي فيلس مني، فقام هؤلاء فقالوا: يا رسول الله قد حلفنا على ذلك، فأنزل الله عز وجل: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم﴾[٥].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٤٥ الباب ١٧ من أبواب الأيمان ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٤٩ البااب ٢١ من أبواب الأيمان ح١.

(٣) سورة المائدة: الآية ٨٧.

(٤) الظاهر أن المراد بالصلاة (العطف)، لأنه معناها لغة، فالمراد عطفهم إلى المسجد. (منه قدس سره).

(٥) الوسائل: ج١٦ الباب ١٩ من أبواب الأيمان ح١.

وظاهر هذه الرواية أن المراد باللغو ما لم يقرره الله سبحانه، وعليه فاللغو أعم مما ذكرناه سابقاً، أما حلف أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) إن صح الخبر لأنه مجهول الراوي كما عرفت، فلعله كان من جهة أن الإمام أراد أن لا يخالف أصحابه الحالفين حتى لا يقولوا إنه ربا عن أنفسهم، مع أنه كان يعلم أن مثل هذا الحلف لا ينعقد، وفي بعض الروايات ذكر القصة بدون ذكره (عليه السلام).

فعن الغوالي، روي أن النبي (صلى الله عليه وآله) جلس للناس ووصف يوم القيامة ولم يزدهم على التخويف، فرقّ الناس وبكوا، فاجتمع عشرة من الصحابة في بيت عثمان بن مضعون واتفقوا على أن يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يقربوا النساء ولا الطيب ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسيحوا في الأرض ويترهبوا ويخصوا المذاكير، فبلغ ذلك النبي (صلى الله عليه وآله) فأتى مترل عثمان فلم يجده، فقال لامرأته: «أحق ما بلغني»، فكرهت أن يكذّب رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأن تبتدأ على زوجها فقالت: يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك، فانصرف رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأتى عثمان مترله، فأخبرته زوجته بذلك، فأتى هو وأصحابه إلى النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: «ألم أنبأ أنكم اتفقتم»، فقالوا: ما أردنا إلاّ الخير، فقال (صلى الله عليه وآله): «إني لم أؤمر بذلك»، ثم قال: «إن لأنفسكم عليكم حقاً، فصوموا وأفطروا، وقوموا وناموا، فإني أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وآكل اللحم والدسم، وآتي النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني».

ثم جمع الناس وخطبهم وقال: «ما بال قوم حرموا النساء والطيب والنوم وشهوات الدنيا، وأما أنا فلست آمركم أن تكونوا قسيسين ورهباناً، إنه ليس في

ديني ترك النساء واللحم واتخاذ الصوامع، إن سياحة أمتي في الصوم، ورهبانيتها الجهاد، واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وحجوا واعتمروا، وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، وصوموا شهر رمضان، واستقيموا يستقم لكم، فإنما هلك من قبلكم بالتشديد، شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم، فأولئك بقاياهم في الديارات والصوامع»[1].

ثم غير اليمين اللغو، إما يمين مناشدة وهي الحلف على الغير لفعل شيء أو تركه، وسيأتي الكلام حوله مفصلاً، وإما يمين غموس وهي الحلف على الماضي أو الحال أو المستقبل كذباً، ويسمى غموساً لأنها تغمس الحالف في الإثم أو النار، وإما يمين عقد وهي الحلف على الفعل أو الترك في المستقبل.

والمراد بهذا الكتاب هو هذا القسم، فعن علي بن حديد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «الأيمان ثلاث: يمين ليس فيها كفارة، ويمين فيها كفارة، ويمين غموس توجب النار، فاليمين التي ليست فيها كفارة الرجل يحلف على باب بر أن لا يفعله فكفارته أن يفعله، واليمين التي تجب فيه الكفارة الرجل يحلف على باب معصية أن لا يفعله فيفعله فيجب عليه الكفارة، واليمين الغموس التي توجب النار الرجل يحلف على حق امرئ مسلم وعلى حبس ماله»[2].

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل قيل له: فعلت كذا وكذا، فقال: لا والله ما فعلته وقد فعله، فقال: «كذبة كذبها يستغفر الله منها»[3].

وعن الصدوق، قال: قال الصادق (عليه السلام): «اليمين على وجهين» إلى أن قال: «وأما التي عقوبتها دخول النار فهو أن يحلف الرجل على مال امرئ مسلم أو على حقه

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٢ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٢٧ الباب ٩ من أبواب الأيمان ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٢٧ الباب ٩ من أبواب الأيمان ح٢.

ظلماً وهذه يمين غموس توجب النار ولا كفارة عليه في الدنيا»[1].

وعن تفسير العياشي، عن أبي ذر (رضي الله عنه)، عن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم» إلى أن قال: «والمنفق سلعته بالحلف الكاذب، أعادها ثلاثاً»[2].

ولعل هذا هو المراد من رواية حسين بن المختار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن الله ليبغض المنفق سلعته بالأيمان»[3]، ويحتمل كراهة ذلك إطلاقاً إذا أريد بالبغض غير الموجب للحرمة.

ولا يخفى أن اليمين على ترك الطاعة باطل، وإن كان قد يعذر الحالف لبعض المصالح إذا تركها، فقد روى عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) قال: «كتب علي (عليه السلام) إلى والي المدينة: لا تعطين سعداً ولا ابن عمر من الفيء شيئاً، فأما أسامة بن زيد فإني قد عذرته في اليمين التي كانت عليه»[4]، والظاهر أنهم إنما قطع الفيء عنهم لتخلفهم عن الجهاد مع علي (عليه الصلاة والسلام).

والذي يوضح ذلك ما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً﴾ الآية، أنها نزلت لما رجع رسول الله (صلى الله عليه وآله) من غزاة خيبر وبعث أسامة بن زيد في خيل إلى بعض قرى اليهود في ناحية فدك يدعوهم إلى الإسلام، وكان رجل يقال له مرداس من نهيك الفدكي في بعض القرى، فلما أحس بخيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) جمع أهله وماله من

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٢٧ الباب ٩ من أبواب الأيمان ح٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٠ الباب ٥ من أبواب الأيمان ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٢٨ الباب ٩ من أبواب الأيمان ح٥.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٥٧ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح٤.

ناحية الجبل فأقبل يقول: أشهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله، فمر به أسامة بن زيد فطعنه فقتله، فلما رجع إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) أخبره بذلك، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله): «قتلت رجلاً شهد أن لا إله إلاّ الله وأني رسول الله»، فقال: يا رسول الله إنما قالها تعوذاً من القتل، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «فلا كشفت الغطاء عن قلبه، ولا ما قال بلسانه قبلت، ولا ما كان في نفسه علمت»، فحلف أسامة بعد ذلك أن لا يقتل أحداً شهد أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله، فتخلف عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في حروبه، فأنزل الله في ذلك الآية[1].

أقول: ولا منافاة بين نزول الآية في هذا المورد وبعض الموارد الأخر، كما يظهر من التفاسير.

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٧ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح٤.

(مسألة ١): قال في الشرائع فيما تنعقد به اليمين: (لا تنعقد اليمين إلاّ بالله، أو بأسمائه التي لا يشركه بها غيره، أو مع إمكان المشاركة ينصرف إطلاقها إليه، فالأول: كقولنا: ومقلب القلوب، والذي نفسي بيده، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، والثاني: كقولنا: والله، والرحمن، والأول الذي ليس قبله شيء، والثالث: كقولنا: والرب، والخالق، والبارئ، والرازق).

أقول: مراده من القسم الأول: أن يذكر ما يفهم منه ذات الله ولا يحتمل غيره، من غير أن يأتي بالأسماء المفردة أو المضافة، كقوله: والذي أعبده، والذي أصلي له، والذي أومن بهـ والذي ديني منه، والذي هداني إلى الحق، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، وغير ذلك.

وفي المسالك: (إن هذا القسم ينعقد به اليمين سواء أطلق أو قصد به الباري تعالى حتى لو قال: قصدت غيره، لم يقبل ظاهراً وإن قبل منه عدم القصد إلى أصل اليمين).

وفي الجواهر: (لا يخلو من نظر)، وكأن نظره إلى أنه لا وجه لعدم قبول قوله في قصده، إذ لا مدعي في الأمور الفردية فليس من الظواهر التي لها مدع فلا يقبل منه إلاّ ظاهر كلامه، هذا بالإضافة إلى أنه لو لم يقبل إلاّ الظاهر لم يكن وجه لفرق الشهيد بين الأمرين.

وقد ورد عن أبي سعيد الخدري، أنه كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا اجتهد في اليمين قال: «لا والذي نفس أبي القاسم بيده، ونحوه: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة».

وعن علي (عليه الصلاة والسلام): «والذي أصوم وأصلي له».

وعن الغوالي: أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان كثيراً ما يقول في يمينه ويحلف بهذه اليمين: «ومقلب القلوب والأبصار»[1].

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «من حلف فقال: لا ورب المصحف، فحنث فعليه كفارة واحدة»[2].

والقسم الثاني من الحلف: هو الحلف بالأسماء المختصة به تعالى ولا يطلق على غيره كالله، والرحمن، والرحيم، ورب العالمين، ومالك يوم الدين، وخالق الخلق، والأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، والحي الذي لا يموت، والواحد الذي ليس كمثله شيء، إلى غير ذلك.

لكن لا يخفى أنه لا يفرق بين بعض ما ذكروه في القسم الأول مع بعض ما ذكروه في القسم الثاني.

ثم إن بعضهم عدّ الخالق والرازق من هذا القبيل، وأشكل عليهم في المسالك بأن الأصح أنهما من الثالث، لأنهما يطلقان في حق غير الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وتخلفون إفكاً﴾[3]، وقال سبحانه: ﴿وارزقوهم﴾[4]، ويؤيده قول عيسى (عليه الصلاة والسلام): ﴿أخلق لكم من الطين كهيئة الطير﴾[5]، و﴿تبارك الله أحسن الخالقين﴾[6]، و﴿خير الرازقين﴾[7]، وما أشبه مما يدل على أن غيره أيضاً خالق ورازق، لكن أشكل عليه في الجواهر بأن ذلك غير إطلاق لفظ الخالق والرازق على

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٤٨ الباب ١ من أبواب الأيمان ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٧٢ الباب ٣٩ من أبواب الأيمان ح١.

(٣) سورة العنكبوت: الآية ١٧.

(٤) سورة النساء: الآية ٥.

(٥) سورة آل عمران: الآية ٤٩.

(٦) سورة المؤمنون: الآية ١٤.

(٧) سورة المائدة: الآية ١١٤.

الإطلاق، وهو إشكال موجه، لان الإضافة تغير من انصراف الإطلاق في كثير من الأحيان.

والقسم الثالث: ما يطلق في حق الله تعالى وفي حق غيره، لكن الأغلب الاستعمال في حق الله تعالى، وربما يقيد في حق غيره بضرب من التقييد، كالرحيم والرب والخالق والرازق والقاهر والقادر والرؤوف والعطوف وما أشبه، لكن الغالب أنها إذا استعملت في حق غيره تعالى جيء بقرينة كما يقال: فلان رحيم القلب، وفلان جبار، ورب الدار، ورب الإبل، وقادر على هذا، وقاهر لفلان.

ثم إن المسالك قال: (بقي من أسمائه تعالى قسم رابع، وهو ما يطلق في حقه تعالى وفي حق غيره تعالى وكان يغلب استعماله في أحد الطرفين، كالشيء والموجود والحي والسميع والبصير والمؤمن والكريم وما أشبهها، فلا يكون يميناً وإن نوى بها الحلف، لأنها بسبب اشتراكها بين الخالق والمخلوق إطلاقاً واحداً ليس لها حرمة ولا عظم فلا ينعقد بها اليمين).

لكن مقتضى القاعدة انعقاد اليمين بها وبالمشترك من دون غلبة لو فرض لأن المعيار القصد، فإذا حصل حصلت اليمين، إذ ما دل على النهي عن الحلف بغير اسم الله يراد به ولو بقرينة الانصراف، ما لم يرد به الله، أو كان غير الله، مثل لعمرك وبذاتك مخاطباً إنساناً وما أشبه.

ففي رواية إسماعيل بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل حلف وضميره على غير ما حلف، قال: «اليمين على الضمير»[1].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٤٩ الباب ٢١ من أبواب الأيمان ح١.

وعن صفوان بن يحيى، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يحلف وضميره على غير ما حلف عليه، قال: «اليمين على الضمير»[1].

وسيأتي في بحث أن اليمين لا تنعقد بغير الله، ما ذكرناه من أن المراد بغير الله من كان في مقابل الله سبحانه لا أن يكون بالاسم المشترك ويريد به الله سبحانه.

قال محمد بن مسلم: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «لا تتبعوا خطوات الشيطان»، قال: «كل يمين بغير الله فهو من خطوات الشيطان»[2].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن قول الله تعالى: ﴿واذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً﴾، قال: «إن أهل الجاهلية كان من قولهم كلا وأبيك، وبلى وأبيك، فأمروا أن يقولوا لا والله وبلى والله»[3]، إلى غير ذلك.

وليس المراد بغير الله في الحديث لفظ الجلالة كما عن المدارك من احتمال اختصاص الحلف بلفظ الجلالة بدعوى تبادره من النصوص الآمرة بالحلف بالله، فإنه مخالف للإجماع المدعى بل والمحكي من صريح الفقهاء، وفي الجواهر: بل قد يمنع التبادر بعد ملاحظة سياق تلك الأخبار الظاهر في إرادة ذاته المقدسة من اللفظ المزبورة لا خصوصها.

وفي متواتر الروايات دلالة على صحة الحلف بغير لفظ الله سبحانه، إما إطلاقاً مثل ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): قول الله عز وجل: ﴿والليل إذا يغشى والنجم إذا هوى﴾[4] وما أشبه ذلك، فقال: «إن لله عز وجل أن يقسم من خلقه بما شاء، وليس لخلقه أن يقسموا إلاّ به»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ٢١ من أبواب الأيمان ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٤٢ الباب ١٥ من أبواب الأيمان ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٤٢ الباب ١٥ من أبواب الأيمان ح٦.

(٤) سورة الليل: الآية ١، وسورة النجم: الآية ١.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٦٠ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح٣.

وإما بالخصوص مثل ما رواه حماد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا أرى الرجل أن يحلف إلاّ بالله، فأما قول الرجل لا أب لشانيك فإنه قول أهل الجاهلية، ولو حلف الناس بهذا وأشباهه لترك الحلف بالله، وأما قول الرجل: يا هناه ويا هناه فإنما ذلك لطلب الاسم ولا أرى به بأساً، وأما قوله لعمرو الله وقوله لا هاه، فإن ذلك بالله عز وجل»[1].

وقد تقدم أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يحلف بمقلب القلوب والأبصار، كما كان يحلف بلا والذي نفس أبي القاسم بيده، وبالذي فلق الحبة وبرأ النسمة[2]، وأن علياً (عليه السلام) كان يحلف بقوله: والذي أصوم وأصلي له، وفي نهج البلاغة: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لو لا حضور الحاضر»[3] إلى آخره.

ولذا رد الرياض المدارك بقوله: لا وجه لما احتمله، ولذا لم يحتمله أحد من أصحابنا، بل أطبقوا على عدم الفرق بين هذه اللفظة وغيرها من أسمائه المقدسة.

ثم إن (لا أبا لك) قد يستعمل في الزجر، وقد يستعمل في التلطف، قال الشاعر:

إن الوزارة لا أبا لك عندنا

ثوب يفصل في معامل لندنا

فإذا استعمل في الأول كان معناه أنت ولدت من غير حلال، وإن استعمل في الثاني كان معناه إنك فوق أن يكون لك أب مثل قولهم الدر اليتيم، أما لو قال لا أب لشانيك فإنه يراد به الأول.

والظاهر أن (هناه) إذا أريد به الله سبحانه يراد به الشيء فالله سبحانه شيء لا

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٦٠ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح٤.

(٢) انظر المستدرك: ج٣ ص٤٨ الباب ١ من الأيمان.

(٣) نهج البلاغة: الخطبة الثالثة المعروفة بالشقشقية.

كالأشياء، فهو مثل هو، إذ (هو) المطلق الله تعالى ونحوه (بِهِ بِهِ) كما في الدعاء.

قال في المنجد: (الهن بتخفيف النون وقد تشدد في الشعر كناية على كل اسم جنس، ومعناه شيء، يقال هذا هنك أي شيئك، وتصغيره هنى والأنثى هنه ولامها محذوفة، ففي لغة هي هاء فيصغر على هنيهة، ومنه قولهم أمكث هنيهة أي ساعة يسيرة، وفي لغة هي واو فيصغر في المؤنث على هنية وجمعها هنوات، وربما جمعت على لفظها فتقول هنات، ويعرب بالحروف فيقال هنوها وهناها وهنيها، ومثنى الهن هنان على لفظه وهنوان جمع هنون، ويقال في فلان هنات أي خصلات شر، ولا يقال ذلك في خير).

وفي الحديث: «اعظوه بهن أبيه» يراد به سوأته« وليس ذلك من جهة أن هن وضع للسوأة، بل من جهة أنه لا يريد ذكر لفظ القبيح فيؤتى بما معناه الشيء مشيراً إلى السوأة.

أما (هاه) الوارد في حديث الحلبي[1] فها للتنبيه، وضميره راجع إلى الله، فكأنه قال: تنبه حلفت بالله.

وفي المنجد: (الهاء الضمير والألف علامة التأنيث تكون للتنبيه فتدخل على أربعة:

أولها: الإشارة غير المختصة بالبعد، نحو هذا وهناك، إلاّ أنها تدخل من المتوسط على المفرد.

وثانيها: ضمير الرفع، نحو ﴿ها أنتم أولاء﴾.

وثالثها: نعت، أي في النداء، نحو يا أيها الرجل.

ورابعها: اسم الله تعالى في القسم عند حذف حرفه، نحو: ها الله، بقطع الهمزة

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٦٠ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح٤.

ووصلها وكلاهما مع إثبات ألفها وحذفها).

أقول: وكلمة لا في أولها مثل لا والله، قال في حاشية الجواهر: (لا ها الله، الهاء للتنبيه وقد يقسم بها تقول: لاها الله ما فعلت، أي لا والله، أبدلت الهاء من الواو، وإن شئت حذفت الألف التي بعد الهاء وإن شئت أثبت).

ثم الظاهر كراهة الحلف في الجملة بغير الله من المقدسات كالأنبياء والأئمة (عليهم السلام) والقرآن وما حلف به الله تعالى في القرآن الحكيم مثل ﴿والنجم إذا هوى﴾[1] وما أشبه، لا الحرمة، كما لا إطلاق للكراهة إلاّ إذا قصد الاستقلال، فيحرم مثل عابد الشمس يحلف بها، وإنما نقول بالكراهة لأنه مقتضى الجمع بين الأخبار الناهية والأخبار المشتملة على الحلف بها، ولعل وجه الكراهة خوف ترك الحلف بالله سبحانه، إذ الحلف نوع من التعظيم، فاللازم أن تصرف العظمة إلى الله سبحانه، أما حلفهم (عليهم السلام) بغير الله أحياناً فليس ذلك بمكروه، لأنهم يعرفون وجه الكراهة فيأتون بما لا يتوفر فيه علتها، أو غير ذلك من الوجوه المذكورة في باب فعلهم ما ظاهره مكروه.

أما حرمة حلف عابد الوثن ونحوه به وبنحوه فلأنه تعظيم ممنوع شرعاً، لما دل على وجوب اجتنابه الشامل لمثل الحلف، قال سبحانه: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به﴾[2].

ويؤيده ما ورد عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «شرك طاعة قول الرجل لا والله

(١) سورة النجم: الآية ١.

(٢) سورة الحج: الآية ٣٠.

وفلان»[1].

ويمكن أن يحمل أخبار النهي عن الحلف بغير الله بما عظمه في قباله سبحانه.

كما يؤيده مارواه العياشى في تفسيره، عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قول الله: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلاّ وهم مشركون﴾[2]، قال: «من ذلك قول الرجل: لا وحياتك»[3].

وعلى أي حال، فالذي وجدناه من الأخبار المتعلقة بهذا الباب نفياً وإثباتاً هي جملة وافية.

فعن علي بن مهزيار، قال: قلت لأبي جعفر الثاني (عليه السلام): جعلت فداك في قول الله عز وجل: ﴿والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى﴾، وقوله عز وجل: ﴿والنجم إذا هوى﴾ وما أشبه هذا، فقال: «إن الله عز وجل يقسم من خلقه بما شاء، وليس لخلقه أن يقسموا إلاّ به عز وجل»[4].

وعن الحسين بن زيد، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن النبى (صلى الله عليه وآله) في حديث المناهي: «إنه نهى أن يحلف الرجل بغير الله، وقال: من حلف بغير الله فليس من الله في شيء، ونهى أن يحلف الرجل بسورة من كتاب الله عز وجل، وقال: من حلف بسورة من كتاب الله فعليه بكل آية منها كفارة يمين، فمن شاء بر ومن شاء فجر، ونهى أن يقول الرجل للرجل لا وحياتك وحياة فلان»[5].

وعن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): قول الله عز وجل: ﴿والليل إذا يغشى﴾[6]، ﴿والنجم إذا هوى﴾[7]، وما أشبه ذلك، فقال: «إن لله عز وجل أن يقسم من

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح١٢.

(٢) سورة يوسف: الآية ١٠٦.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح١١.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٥٩ الباب ٣٠ ح١.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٥٩ الباب ٣٠ ح٢.

(٦) سورة الليل: ١.

(٧) سورة النجم: ١.

خلقه بما شاء، وليس لخلقه أن يقسموا إلاّ به»[1].

وفي حديث الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «وأما لعمرو الله وأيم الله فإنما هو بالله»[2].

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا أرى للرجل أن يحلف إلاّ بالله»، وقال: «قول الرجل حين يقول لا أب لشانيك فإنما هو من قول الجاهلية، ولو حلف الناس بهذا وشبهه لترك أن يحلف بالله»[3].

وعن أبي جرير القمي، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): جعلت فداك قد عرفت انقطاعي إلى أبيك ثم إليك، ثم حلفت له: وحق رسول الله (صلى الله عليه وآله) وحق فلان وفلان حتى انتهيت إليه أنه لا يخرج مني ما تخبرني به إلى أحد الناس، وسألته عن أبيه أحي هو أم ميت، قال: «قد والله مات» ... إلى أن قال: قلت: فأنت الإمام، قال: «نعم»[4].

وعن محمد بن يزيد الطبري، قال: كنت قائماً على رأس الرضا (عليه السلام) بخراسان، إلى أن قال: فقال: «بلغني أن الناس يقولون إنا نزعم أن الناس عبيد لنا، لا وقرابتي من رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما قلته قط ولا سمعت أحداً من آبائي قاله، ولكنى أقول: إن الناس عبيد لنا في الطاعة، موال لنا في الدين، فليبلغ الشاهد الغائب»[5].

وعن عبد العزيز بن مسلم، عن الرضا (عليه السلام) في حديث طويل في صفة الإمام والرد على من يجوز اختياره، إلى أن قال: «فهل يقدرون على مثل هذا فيختارونه

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٥٩ الباب ٣٠ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٦١ الباب ٣٠ ح٦.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٦١ الباب ٣٠ ح٨.

أو يكون مختارهم بهذه الصفة فيقدمونه، تعدوا وبيت الله الحق ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم»[1].

وعن ميسرة، قال: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) مر برحبة القصابين بالكوفة فسمع رجلاً يقول: لا والذي احتجب بسبع طباق، قال: فعلاه بالدرة وقال له: «ويحك إن الله لا يحجبه شيء ولا يحتجب عن شيء»، قال الرجل: أنا أكفّر عن يميني يا أمير المؤمنين، قال: «لا لأنك حلفت بغير الله»[2].

أقول: الظاهر أنه زعم أن الله محجوب، وإلا فدعاء الاحتجاب معروف عنهم (عليهم الصلاة والسلام).

وعن علي بن أبي حمزة، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: «وحقك لقد كان مني في هذه السنة ست عمر»[3].

وعن عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «اليمين التي تكفّر أن يقول الرجل لا والله ونحو ذلك»[4].

وعن علي بن مهزيار، قال: قرأت في كتاب لأبي جعفر (عليه السلام) إلى داود بن القاسم: «إني قد جئتك وحياتك»[5].

وعن العلاء، قال: سألته (عليه السلام): ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾، قال: «أعظم إثم من حلف بها»[6].

أقول: الظاهر أن المراد بذلك من حلف بها معتقداً تدبيرها وألوهيتها.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٦١ الباب ٣٠ ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح٩.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح١٠.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح١٣.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٦٣ الباب ٣٠ ح١٤.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص١٦٣ الباب ٣٠ ح١٥.

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليذر»[1].

وعنه (صلى الله عليه وآله) قال: «من حلف بغير الله فقد كفر وأشرك»[2].

وعنه (صلى الله عليه وآله) قال: «إذا حلفتم فاحلفوا بالله، وإلا فاتركوا»[3].

وعن الثمالي، عن علي بن الحسين (عليهما السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا تحلفوا إلاّ بالله»[4].

وعن جراح المدائني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يحلف بغير الله»[5].

وعن دعائم الإسلام، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنه نهى أن يحلف أحد بغير الله»[6].

وقال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا يمين إلاّ بالله»[7].

وعن زيد الزراد في أصله، قال: سمع أبو عبد الله (عليه السلام) رجلاً يقول لآخر: وحياتك العزيزة فقد كان كذا وكذا، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «أما إنه قد كفر، وذلك أنه لا يملك من حياته شيئاً»[8].

وعن محمد بن عبد الله النهشلي، عن أبيه، عن أبي الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام) في حديث طويل إلى أن قال: ثم أقبل (عليه السلام) على من حضره من مواليه وأهل بيته فقال: «ليفرح روحكم أنه لا يرد أول كتاب من العراق إلاّ بموت موسد بن المهدي وهلاكه»، فقال: وما ذلك أصلحك الله، قال: «قد وحرمة هذا القبر مات في يوم هذا»[9] الخبر.

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال في حديث: «والحالف بالله الصادق معظم له»[10].

---

(١) المستدرك: ج٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح٣.

(٣) المستدرك: ج٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح٦.

(٤) المستدرك: ج٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح٨.

(٥) المستدرك: ج٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح٨.

(٦) المستدرك: ج٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح١٠.

(٧) المستدرك: ج٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح١١.

(٨) المستدرك: ج٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح١٢.

(٩) المستدرك: ج٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح١٣.

(١٠) المستدرك: ج٣ ص٥٦ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح٣.

وعلى هذا فلا إشكال في جواز الحلف بغير الله سبحانه وتعالى إذا لم يجعله إلهاً أو شريكاً له، بل في الجواهر: تردد بعضهم في أصل جواز الحلف بغير الله تعالى، لكنه في غير محله بالسيرة القطعية على جوازه، مضافاً إلى الأصل وإلى وجوده في النصوص.

وعلى أي حال، فالقسم إنشاء اعتبار معية الحالف مع المحلوف به ليقف هذا الاعتبار أمام ما يصدر من الطرف بادعاء ملك أو نكاح أو طلاق أو نحوها، فإن الذي يدعي أنه يطلب منك ديناراً و لم تكن له بينة فإنه صدر منه إرادة أخذ دينارك وأنت إذ تريد رد ما صدر عنه، تعتبر أن الله سبحانه معك لتقفا جميعاً أمام ذلك الصادر من المدعي.

وإنما قلنا إنه اعتبار لأن القسم إنشاء، وإنما قلنا إنه اشتراك بينك وبين المقسم به لأن ذلك مقتضى لفظ القسم الذي هو من القسمة، تريد بهذا الإنشاء أن الأمر وقع عليكما أنت والمقسم به بالتقسيم بينكما، فكما في الماديات يستعين الإنسان بالسقف ونحوه عن المطر وغير المطر، كذلك يستعين باعتباره بالتشريك مع الله عن ادعاء الطرف ونحوه.

والباء إما للاستعانة لأن (قسم) متعد، ولذا يقال مقسوم، فـــ (أقسم) بباب الإفعال بمعنى اعتبر التقسيم باستعانة الله، أو جعل الله معيناً له في تحمل قسم من الاعتبار الصادر لادعاء الطرف ونحوه، أو بمعنى مع، قال ابن مالك:

بالبا استعن وعد عوض الصق

ومثل مع ومن وعن بها أنطق

وحيث ظهر الأمر بالقسم في الإنكار، يظهر حال القسم في إراد تأكيد الكلام.

ومما تقدم يعرف وجه النظر في قول الشرائع، حيث قال بعد ذكره للأقسام الثلاثة: (ينعقد به اليمين مع القصد، ولا تنعقد بما لا ينصرف إطلاق اسمه إليه

كالموجود والحي والسميع والبصير وإن نوى بها الحلف لأنها مشتركة فلم يكن لها حرمة القسم)، إذ قد عرفت أنه لا فرق بين مثل الموجود والحي والسميع والبصير وبين غيرها إذا قصد بها ذات الله سبحانه وتعالى.

ولذا قال في الجواهر رداً عليه: (لكن الإنصاف عدم خلو الحكم المزبور من إشكال إن لم يكن إجماعاً مع فرض قصد الحالف بها الذات المقدسة، وخصوصاً مع القرينة الحالية أو المقالية الدالة على ذلك، لصدق الحلف بالله حينئذ على القسم بها، بل هي مع القرينة كالقسم الأول، ودعوى أن اشتراكها أسقط حرمة القسم بها لا شاهد لها) إلى أن قال: (وحينئذ فلا دليل إلاّ الإجماع، ودون إثباته خرط القتاد).

ويؤيد ما ذكرناه خبر السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «من حلف وقال: لا ورب المصحف، فحنث فعليه كفارة واحدة»[1]، ومن الواضح أن رب المصحف مشترك بين الله سبحانه وتعالى وبين من له المصحف، مثل رب البيت ورب الدار ورب السفينة وما أشبه.

وكأنه لما تقدم قال في مناهج المتقين: ولا تنعقد بما لا ينصرف إطلاق اسمه إليه تعالى كالموجود والحي والبصير والسميع ونحوها وإن نوى بها الحلف على الأحوط، وإن كان الانعقاد غير بعيد، والتكفير مع الحنث حينئذ أحوط، ومن المتقدمين كالإسكافي اكتفى بالسميع والبصير حلفاً.

أما احتياج اليمين إلى النية فلا إشكال فيه ولا خلاف، إذ لا يسمى حلفاً إذا لم تكن نية، فــ «إن الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى»[2]، بالإضافة إلى بعض الروايات

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٧٢ الباب ٣٩ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١ ص٣٥ الباب ٥ من مقدمة العبادات ح١٠.

السابقة، وما رواه عقبة بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل كان له على رجل دين فلزمه فقال اللزوم: كل حل عليه حرام إن برح حتى يرضيك، فخرج من قبل أن يرضيه ولا يدري ما يبلغ يمينه وليس له فيها نية، فقال: «ليس بشيء»[1].

ثم إن الشرائع قال: (ولو قال بقدرة الله وعلم الله، فإن قصد المعاني الموجبة للحال لم ينعقد اليمين، وإن قصد كونه قادراً عالماً جرى مجرى القسم بالله القادر العالم).

وهو كما ذكره، إذ لو قصد انفصال علمه وقدرته عن ذاته سبحانه كما يقوله الأشعري لم يحلف بالله، ويكون مثل ما تقدم من حلف من تقدم بمن احتجب ممن علاه أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) بالدرة[2].

ومثله ما لو قال: من على العرش، وأراد المكان إلى غير ذلك، وإن أراد المعنى الصحيح الذي هو عين الذات فهو حلف تام، وقد تقدم الحلف بعمر الله، مع أن مرجعه إلى القسم بعمره سبحانه الذي هو الحياة، ولو شك في إرادته حمل على الصحيح كما هو القاعدة، أما لو كان الحالف من الأشاعرة ونحوهم ممن يقول بذلك فهو حلف بالنسبة إليه لقاعدة الإلزام.

نعم لو حلف الأشعري قاصداً النية المتقدمة صح وإن لم يكن حسب اعتقاده، لأن التكاليف الواقعية مكلف بها الجميع إلاّ إذا خرج بالدليل، كما إذا طلق العامي زوجته بغير شهود فإنه يصح بالنسبة إليه وإن كان مخالفاً للواقع، على تفصيل ذكرناه في بعض كتب (الفقه).

ولو كان مخالفاً وحلف بالباطل عندنا ثم استبصر، فالظاهر عدم نفوذ حلفه حال استبصاره، للقاعدة بعد عدم جريان قاعدة الإلزام، ولو انعكس بأن كان مؤالفاً

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٧٣ الباب ٤٠ من أبواب الأيمان ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٦٢ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح٩.

وحلف بالباطل عندنا ثم خالف لم ينفذ يمينه حال خلافه، لأنه كان باطلاً حال الحلف ولا دليل على الانقلاب حال الخلاف.

ثم قال المسالك: (وكذا ينعقد بقوله: وجلال الله، وعظمة الله، وكبرياء الله).

وفي الجواهر: (لأنها وإن شاركت القدرة والعلم في كونها من الصفات لكنها ليست من الصفات التي ذهب بعضهم إلى زيادتها وإنما مرجعها إلى ذاته المتصفة بالكبرياء والعظمة والجلال، بل عن المبسوط الإجماع على ذلك).

ثم قال الشرائع: وفي الكل تردد.

وفي المسالك: (المصنف تردد في انعقاد اليمين في الجميع مما ذكر ومن أن اشتراك القدرة والعلم يمنع من الانعقاد بهما وإن قصد بهما الله كغيرهما من أسمائه المشتركة من غير أغلبيته عليه تعالى، والعظمة والجلال والكبرياء كذلك لأنها تستعمل في الصفة الزائدة، وربما أطلقت على ما يطلق عليه القدرة والعلم، ويقول الإنسان عاينت كبرياء الله وعظمته، ويريد مثل ذلك لأن هذه الصفات ليست من أسماء الله تعالى الغالبة ولا المشتركة، فلا تنعقد بها اليمين لأنها لا تنعقد إلاّ بالله وأسمائه، والأشهر الأول).

ومقتضى القاعدة ما ذكرناه من الصحة مطلقاً إذا طابقت عقيدته الواقع، والبطلان إذا قصد غير الواقع، ولو لم يفهم هذه الأمور كما في العوام صح لأنه يقصد الواقع ارتكازاً وكفى به حلفاً.

ولو قال: وصورة الله وبده ورجله وكونه على حماره ونزوله من العرش، فإن كان مخالفاً صح عنده تلك الأمور صحت الحلف، وإلاّبطل.

وفي الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو قال: أقسم بالله أو حلف بالله، ينشئ بذلك الحلف كان يميناً لغةً وعرفاً، وكذا لو قال: أقسمت بالله أو حلفت بالله وقصد

إنشاءه بذلك الحلف بالله تعالى واليمين، لاندراجه عرفاً فيما دل على الحلف بالله الذي منه قوله تعالى: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم﴾[1]، وفي الحديث: أن الحسين (عليه الصلاة والسلام) قال لأخته زينب (عليها السلام): أقسمت عليك فأبري قسمي[2].

وفي الشعر:

أقسم بالله وآلائه

والمرء عما قال مسؤول

وقال آخر:

أقسمت لا أقتل إلاّ حراً

وإن رأيت الموت شيئاً نكراً

ولو قال: أقسم بمن لا اقسم إلاّ به، وأراد الله سبحانه وتعالى انعقد على ما تقدم، وكذا لو قال: حلفت، كل ذلك سواء كان بصيغة الماضي أو المضارع إذا أريد به الإنشاء، على ما عرفت.

وفي الآية الكريمة: ﴿لا أقسم بهذا البلد﴾[3] بناءً على كون (لا) زائدة على ما ذكروه، وإن كان الظاهر عندنا أنها غير زائدة، وإنما هي إلماع إلى القسم مع عدم القسم تعظيماً، كما يقول أحدنا للآخر: لا أحلف إلاّ أن الأمر كذا.

وفي الشرائع والجواهر وغيرهما لو قال: أردت الإخبار عن يمين ماضية أو الوعد بيمين آتية قبل، لأنه إخبار عن نيته، والأصل عدم الانعقاد، وينبغي أن يكون كذلك إذا قال: كنت هازلاً أو معلّماً أو ما أشبه.

ومنه يعلم وجه النظر في احتمال المسالك حيث قال: (يحتمل عدم القبول ظاهراً، لظهور كونه إنشاءً كما لا يقبل إخباره عن قوله (أنت طالق) إني أردت طلاقاً

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٠٩.

(٢) البحار: ج٤٥ ص٣ الباب ٣٧.

(٣) سورة البلد: الآية ١.

سابقاً)، إذ الظهور إنما يؤخذ في مقام الدعوى، أما في غير مقام الدعوى فلا مجال للأخذ بالظهور مع ادعاء المتكلم إرادته خلاف الظاهر.

ثم لو قال: أقسمت بالله أو حلفت بالله أو ما أشبه ذلك وقصد الماضي كان إقراراً، فيجب عليه المتعلق حسب إقراره، أما لو أراد الوعد فلا يجب، لأن الوعد غير واجب الوفاء كما قرر في موضعه.

ثم إن الشرائع قال: (ولو لم ينطق بلفظ الجلالة لم ينعقد).

وذلك لوضوح أنه لا يصدق عليه الحلف بالله وإن نواه وقصده.

وفي خبر السكوني، عن الصادق، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام): «إذا قال الرجل: أقسمت أو حلفت فليس بشيء حتى يقول: أقسمت بالله أو حلفت بالله»[1].

وما تقدم من قول الصادق (عليه السلام) في خبر الحلبي: «وأما قول الرجل: يا هناه ويا هاه، فإنما ذلك لطلب الاسم ولا أرى به بأساً، وأما قوله: لعمر الله وقوله لا هاه فإنما ذلك بالله عز وجل»[2]، يراد به الإشارة إلى الاسم، والإشارة كافية مثل أن يقول: وحقه أو به فيما إذا أراد بالباء القسم وما أشبه ذلك من ألفاظ الإشارة.

ولو حلف بلفظ الجلالة فقط في مورد الحلف كفى، مثل أن يقول: هل فعلت وعملت، فقال: نعم والله، فهو مثل فعلت والله، فإذا قال الحاكم هل الدار لك، فقال: نعم والله كفى.

قال ابن مالك:

وفي جواب كيف زيد قل

دنف فزيد استغني عنه إذ عرف

(1) الوسائل: ج١٦ ص١٤٢ الباب ١٥ من أبواب الأيمان ح٣.

(2) الوسائل: ج١٦ ص١٦٠ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح٤.

ثم قال الشرائع: (وكذا لو قال: أشهد، إلاّ أن يقول بالله).

وذلك واضح لأن لفظ أشهد ليس حلفاً إذا كان مجرداً عن لفظ الجلالة ونحوه، أما ما عن الخلاف من أنه حتى لو قال أشهد بالله لم يكن يميناً لأن لفظ الشهادة لا تسمى يميناً، ولم يطرد عرف اللغة والشرع، ففيه ما لا يخفى، لأنه من ألفاظ القسم عرفاً، قال سبحانه: ﴿إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله﴾[1]، ثم قال تعالى: ﴿اتخذوا أيمانهم جنة﴾[2] مما يدل على أنه ألفاظ القسم، ولذا قال في المبسوط: إنه إن أراد به اليمين كان يميناً.

وفي المسالك: إذا قال: أشهد بالله أو شهدت بالله فالأشهر أنه كالسابق يكون يميناً مع قصده وإطلاقه لورود الشرع بهذه اللفظة مع اليمين.

ثم إن قال الحالف: أردت غير القسم كالوعد والإخبار عن الماضي، قبل للاحتمال كما تقدم في مثله.

وفي مناهج المتقين: وهل تنعقد بقوله أشهد بالله ناوياً به اليمين أم لا ـــ قولان: أولهما لا يخلو من وجه.

ثم قال في الشرائع: (ولا كذلك لو قال: أعزم بالله، فإنه ليس من ألفاظ القسم).

وعن كشف اللثام: (لم يرد قسماً إلاّ للطلب كأن يقول: عزمت عليك لما فعلت كذا)[3].

وفي الجواهر: خلافاً لبعض العامة وإن كان لا يخلو من وجه إن لم يكن إجماعاً، بناءً على التوسعة في ألفظ القسم فإنه يتحقق عرفاً بكل ما تصلح مؤدياً له، ويندرج في قولهم (عليهم السلام): «من حلف بالله»، ومقتضى القاعدة أنه حلف مع إرادته منه ذلك، فإن أصل العزم الثبات ومعنى أعزم بالله أثبت بسبب الله مثل أشهد بالله، يقال: عزمت

---

(١) سورة المنافقون: الآية ١.

(٢) سورة المنافقون: الآية ٢.

(٣) كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ج٩ ص٨.

عليك لتفعلن، أو إلاّ فعلت، أو لماّ فعلت، أو أن تفعل، أو ما أشبه ذلك، أي أقسمت عليك.

ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره مناهج المتقين بقوله: ولا تنعقد بأعزم بالله وعزمت بالله وإن نوى اليمين بذلك على رأي، وإن حرم الحلف به فيما ليس بصحيح، وكأنه أخذه من الجواهر حيث قال: إن المراد بذلك ونحوه عدم كونه يميناً يترتب عليه الكفارة، وإلا فيمكن حرمة الحلف به وإن لم يكن يميناً منعقدة، كما ورد النهي عن قول: (الله يعلم) فيما ليس بصحيح، فإنه لماذا يحرم لو لم يكن يميناً، وقياسه بالله يعلم غير تام، لأنه افتراء على الله، وعزمت إنشاء وليس بإخبار.

وكيف كان، فظاهر الروايات أنه يحرم قول (الله يعلم) فيما ليس بصحيح، فعن وهب بن عبد ربه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من قال الله يعلم، فيما لا يعلم اهتز عرشه إعظاماً له»[1].

وعن أبان بن تغلب، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا قال العبد علم الله وكان كاذباً، قال الله عز وجل: أما وجدت أحداً تكذب عليه غيري»[2].

وعن وهب بن حفص، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «من قال علم الله ما لا يعلم اهتز العرش إعظاماً له»[3].

ومنه يعلم حرمة قول: الله يشهد، إخباراً إذا كان لا يشهد بذلك بأن كان كذباً، وقول: الله يدري أو يعرف أو ما أشبه ذلك مثل: علمه الله وشهده وعرفه.

ولا يبعد أن

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٢٣ الباب ٥ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٢٣ الباب ٥ من أبواب الأيمان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٢٣ الباب ٥ من أبواب الأيمان ح٣.

يكون من الكذب عرفاً قول الرجل: زيد يعلم، فيما لا يعلم، ويؤيده الحديث السابق.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو قال: لعَمر الله بفتح العين مرفوعاً على الابتداء والخبر محذوف وهو يميني أو قسمي، كان قسماً وانعقدت به اليمين بلا خلاف معتد به أجده فيه).

أقول: وذلك لأنه قسم عرفاً فيشمله الأدلة، وقد تقدم حديث الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه الصلاة والسلام) وفي آخره: «وأما قوله لعَمر الله وقوله لاهاه فإنما ذلك بالله عز وجل»[1].

وفي رواية أخرى: «وأما لعمر الله وأيم الله فإنما هو بالله».

وفي رواية أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن زرارة، عن أبي جعفر أو أبي عبد الله (عليهما السلام)، قال: «لا أرى أن يحلف الرجل إلاّ بالله، فأما قول الرجل لا بل شانئك فإنه من قول الجاهلية، فلو حلف الناس بهذا وأشباهه لترك الحلف بالله، فأما قول الرجل ياهنا أو ياهباه فإن ذلك طلب الاسم ولا أرى به بأساً، وأما قوله لعمر الله وقوله لاهاه فإنما هو بالله»[2].

وعن علاء، عن محمد، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث، قال (عليه السلام): «وقول الرجل لا بل شانئك فإن ذلك قسم أهل الجاهلية فلو حلف به الرجل وهو يريد الله كان قسماً، وأما قوله لعَمر الله فإنما هو بالله، وقولهم ياهناه ويا هماه فإن ذلك طلب الاسم»[3].

ثم قال الشرائع: (ولا تنعقد بالطلاق ولا بالعتاق ولا بالتحريم ولا بالظهار ولا بالحرم ولا بالكعبة والمصحف والقرآن والأبوين).

وفي الجواهر: (لا خلاف معتد به بيننا نصاً وفتوىً في أنه لا ينعقد اليمين بغير الله).

---

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ٣ من أبواب الأيمان ح٤.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٤ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح٥.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥٤ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح٩.

أقول: والروايات بذلك متواترة:

فعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كل يمين لا يراد بها وجه الله بطلاق أو عتق فليس بشيء»[1].

وفي رواية أخرى، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «كل يمين لا يراد بها وجه الله عز وجل فليس بشيء في طلاق أو عتق أو غيره»[2].

وعن صفوان الجمال، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إن المنصور قال له: رفع إليّ أن مولاك المعلى بن خنيس يدعو إليك ويجمع لك الأموال، فقال: «والله ما كان»، فقال: لا أرضى منك إلاّ بالطلاق والعتاق والهدي والمشي، فقال: «أبالأنداد من دون الله تأمرني أن أحلف، إنه من لم يرض بالله فليس من الله في شيء»[3].

وعن منصور بن حازم، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «أما سمعت بطارق، إن طارق كان نخاساً بالمدينة فأتى أبا جعفر (عليه السلام) فقال: يا أبا جعفر إني هالك إني حلفت بالطلاق والعتاق والنذور، فقال: يا طارق إن هذا من خطوات الشيطان»[4].

وفي رواية، عن الحلبي، قال: «كل يمين لا يراد بها وجه الله عز وجل فليس بشيء في طلاق ولا غيره»[5].

وعن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «كل يمين فيها كفارة إلاّ ما كان من طلاق أو عتاق أو عهد أو ميثاق»[6].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا طلاق إلاّ على كتاب الله ولا عتق إلاّ لوجه الله»[7].

وعن الصدوق، عن الحلبي، قال الصادق (عليه السلام): «كل يمين لا يراد بها وجه الله

---

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٣٩ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح٤.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٣٩ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح٥.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص١٣٩ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح٧.

(٧) الوسائل: ج١٦ ص١٤٠ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح٩.

عز وجل فليس بشيء في طلاق أو عتق، وقال في كفارة اليمين مد وحفنة»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «من حلف بالطلاق أو بالعتاق ثم حنث فليس ذلك بشيء، لا تطلق امرأة عليه ولا يعتق عليه عبده، كذلك من حلف بالحج والهدي، لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن اليمين بغير الله، ونهى عن الطلاق بغير السنة، ونهى عن العتق لغير وجه الله، ونهى عن الحج لغير الله»[2].

وعن غوالي اللئالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «ملعون ملعون من حلف بالطلاق أو حلف به»[3].

ومنه يعلم أن بعض الروايات الدالة على ذلك محمول على التقية، مثل ما عن محمد بن عذافر، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن حلف الرجل بالعتق بغير ضمير على ذلك، قال: «من حلف بذلك ولله فيه رضا فهو لازم فيما بينه وبين الله وليس ذلك على المستكره»[4].

وعن إبراهيم بن العباس، قال: سمعت علي بن موسى الرضا (عليه السلام) يقول: «حلفت بالعتق ولا أحلف بالعتق إلاّ أعتقت رقبة فأعتقت بعدها جميع ما أملك إن كان أرى أني خيراً من هذا ــ وأومأ إلى عبد أسود من غلمانه ــ بقرابة من رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلاّ أن يكون لي عمل صالح فأكون أفضل به منه»[5].

ولذا حملهما الوسائل وغيره على التقية.

أما احتمال استحباب الوفاء فهو خلاف الظاهر وإن ذكره الشيخ واحتمله الوسائل، وقول الجواهر: (بلا خلاف معتد به) إشارة إلى ما في المسالك من قوله: (وشذ قول ابن الجنيد بانعقاده بما عظم الله من الحقوق كقوله: وحق رسول الله (صلى الله عليه وآله)

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٤٠ الباب ١٤ ح١٠.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ١٠ من أبواب الأيمان ح٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ١٠ من أبواب الأيمان ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح٨.

(٥) الوسائل: ج١٦ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح١١.

وحق القرآن وبالطلاق والعتاق والصدقة ونحوها).

ثم إن الشرائع قال: (ولا بالنبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام).

وفي الجواهر: (فضلاً عن غيرهم من المخلوقات المعظمة والأماكن المشرفة كالأنبياء والملائكة وغيرهم).

ويدل على ذلك متواتر النصوص المطلقة الشاملة لذلك ولغيره.

فعن الصدوق، روى في حديث، في رجل قال: لا وأبي، قال (عليه السلام): «يستغفر الله»[1].

وعن العياشي في تفسيره، عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «لا تتبعوا خطوات الشيطان»، قال: «كل يمين بغير الله فهي من خطوات الشيطان»[2].

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حلف أن ينحر ولده، قال: «هذا من خطوات الشيطان»، وقال: «كل يمين بغير الله فهي من خطوات الشيطان»[3].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن قوله تعالى: ﴿واذكروا الله كذكركم آبائكم أو أشد ذكراً﴾[4]، قال: «إن أهل الجاهلية كان من قولهم كلا وأبيك وبلى وأبيك، فأمروا أن يقولوا: لا والله وبلى والله»[5].

وعن مسعدة بن صدقة، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): قول الله عز وجل: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾ قال: «عظم أمر من يحلف بها»، قال: «وكان الجاهلية يعظمون المحرم ولا يقسمون به ولا شهر رجب ولا يعرضون فيها لمن كان فيهما ذاهباً أو جائياً وإن كان قتل أباه، ولا لشيء يخرج من الحرم دابة أو شاة أو بعير أو غير

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٤٢ الباب ١٥ من أبواب الأيمان ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٤٢ الباب ١٥ من أبواب الأيمان ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٤٢ الباب ١٥ من أبواب الأيمان ح٥.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٠٠.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٤٢ الباب ١٥ من أبواب الأيمان ح٦.

ذلك فقال الله عز وجل: ﴿لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد﴾، قال: «فبلغ من جهلهم أنهم استحلوا قتل النبي (صلى الله عليه وآله) وعظموا أيام الشهر حيث يقسمون به فيفون»[1].

وعن يونس، عن بعض أصحابنا، قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾، قال: «أعظم إثم من يحلف بها»، قال: «وكان أهل الجاهلية يعظمون الحرم ولا يقسمون به ويستحلون حرمة الله فيه ولا يعرضون لمن كان فيه ولا يخرجون منه دابة، فقال الله عز وجل: ﴿لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد ووالد وما ولد﴾، قال: يعظمون البلد أن يحلفوا ويستحلون فيه حرمة رسول الله (صلى الله عليه وآله)»[2].

أقول: يحتمل أن يكون (لا) في قوله تعالى: ﴿لا أقسم بهذا البلد﴾ زائدة على ما قاله جماعة، أو غير زائدة وإنما لإرادة الإلماع إلى القسم من دون القسم كما احتملناه فيما تقدم، ومواقع النجوم لعل المراد به الأماكن التي تعلقت النجوم فيها من دون سناد إلاّ من قدرة الله سبحانه وتعالى، فإن الأنجم العظام التي بعضها أكبر من الشمس ستين مليون مرة كما ذكروا، كيف يسير في الفضاء بدون محل يستند إليه، وفي الحقيقة ما أعظم هذا الأمر المدهش.

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) إنه قال: «الأيمان لا تكون إلاّ بالله ولا يلزم العباد شيء مما يحلفون به إلاّ ما كان بالله، وما كان غير ذلك مما يحلف به فليس في شيء منه حنث ولا تجب فيه كفارة»[3].

وعن الثقفي في كتاب الغارات، عن الحرث، عن علي (عليه السلام)، إنه دخل السوق

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٦٣ الباب ٣١ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٦٣ الباب ٣١ من أبواب الأيمان ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح١.

قال: «يا معشر اللحامين من نفخ منكم في اللحم فليس منا»، فإذا هو برجل موليه ظهره فقال: كلا والذي احتجب بالسبع، فضربه علي (عليه السلام) على ظهره ثم قال: «يالحام ومن الذي احتجب بالسبع»، فقال: رب العالمين يا أمير المؤمنين، فقال له: «أخطأت ثكلتك أمك، إن الله ليس بينه وبين خلقه حجاب لأنه معهم أين ما كانوا»، فقال الرجل: ما كفارة ما قلت يا أمير المؤمنين، قال: «أن تعلم أن الله معك حيث كنت»، قال: أطعم المساكين، قال: «لا إنما حلفت بغير ربك»[1].

وعن الحلبي، قال: «كل يمين لا يراد به وجه الله فليس بشيء في طلاق ولا عتق»[2].

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه سمع عمر بن الخطاب يحلف بأبيه، فقال (صلى الله عليه وآله): «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم»[3].

وعن ميسرة، إن أمير المؤمنين (عليه السلام) مر برحبة القصابين بالكوفة فسمع رجلاً يقول: لا والذي احتجب بسبع طباق، قال: فعلاه بالدرة وقال له: «ويلك إن الله لا يحجبه شيء ولا يحتجب عنه شيء»، قال الرجل: أفأكفّر عن يميني يا أمير المؤمنين، قال: «لا لأنك حلفت بغير الله عز وجل»[4].

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطواغيت»[5].

وقول علي (عليه الصلاة والسلام) في الحديث المتقدم: «ليس منا يريد الكمال»[6]، وقد ذكرنا في بعض الكتب المرتبطة بأحوالهم (عليهم السلام) أن الإمام كان يشدد

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٤٠ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح١٠.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٦٢ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح٩.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٥٥ الباب ٢٥ من أبواب الأيمان ح٣.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح٢.

في الكلام وفي الضرب بالدرة أحياناً، أو أعلاء الدرة بدون الضرب لأنه كان يدير بلداً كبيراً من (ليبيا) إلى (داغستان) التي هي في الاتحاد السوفيتي في الحال الحاضر، ولم يكن يريد القتل وفتح أبواب السجون والتعذيب ومصادرة الأموال، فكان مضطراً إلى الشدة في الكلام وما أشبه ليبقي على الحكم سالماً.

ثم إن الجواهر قال: (الأقوى جواز الحلف بغيره سبحانه لما عرفت، بل لا ينبغي ترك الوفاء به مع منافاته لتعظيم ما أريد تعظيمه شرعاً، بل لابد منه مع فرض الإهانة في بعض الأحوال، ولعل هذا هو المراد بالمحكي عن ابن الجنيد من انعقاده بما عظم الله من الحقوق نحو حق رسول الله (صلى الله عليه وآله) وحق القرآن لا وجوب الكفارة).

ويؤيد ما ذكره جملة مما تقدم من روايات حلفهم (عليهم السلام) بغير الله تعالى، بل الظاهر أن ذلك كان شائعاً في زمانهم، ولذا ذكر الشيخ المرتضى (رحمه الله) في الرسائل حلف الناس بحقهم (عليهم السلام)، وقالت تلك الفتاة: لا وحق المنتجب بالوصية زوج الزهراء المرضية[1]، إلى غير ذلك.

وحيث قد عرفت أنه لا كفارة في الحلف بغير الله سبحانه، فما في حديث حسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه (عليهم السلام)، عن النبي (صلى الله عليه وآله) في حديث المناهي: «إنه نهى أن يحلف الرجل بغير الله، وقال: من حلف بغير الله فليس من الله في شيء، ونهى أن يحلف الرجل بسورة من كتاب الله عز وجل، وقال: من حلف بسورة من كتاب الله عليه بكل آية منها كفارة يمين، فمن شاء برّ ومن شاء فجر،

(١) مدينة المعاجز: ص١٠٥ الرقم ٢٨٠.

ونهى أن يقول الرجل للرجل: لا وحياتك وحياة فلان»[1]، فالظاهر حمله على الكراهة، ولعل العلة إرادته (صلى الله عليه وآله) في أول الإسلام انتشار الحلف بالله سبحانه لينتشر ذكره في ألسنتهم في كل زمان ومكان في الحلف وفي غير الحلف.

ولذا قد تقدم في حديث الحلبي، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام): «ولو حلف الناس بهذا وأشباهه لترك الحلف بالله»[2].

وكذلك تحمل الكفارة بكل آية على الاستحباب أو المبالغة في النهي تخويفاً لا حقيقة، ولذا قال في الجواهر: لا إشكال في طرح ما تضمن من النصوص من الكفارة على الحلف بكل آية من آي القرآن، أو حمله على ضرب من الندب.

قال في الشرائع: (وكذا ــ أي لا ينعقد ــ بقول الحالف: وحق الله، ف؛نه حلف بحقه لا به تعالى، وقيل ينعقد وهو بعيد).

أقول: عدم الانعقاد هو المحكي عن الخلاف والقواعد وغيرهما، وعللوا ذلك بأن حق الله غير الله، والحلف بالله ينعقد لا بحقه، وإلا فهو مثل ناقة الله وبيت الله وما أشبه مما يضاف إلى الله سبحانه وتعالى مما لا يكون حلفاً به وإنما بأثر من آثاره.

وفي المسالك في الحديث: قلت: يا رسول الله ما حق الله على عباده، قال: «أن لا يشركوا به شيئاً ويعبدوه ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة».

وقد ذكرنا مكرراً أن الأحاديث الموجودة في كتب الفقهاء المتقدمين أمثال الشيخ وابن إدريس والمحقق والعلامة والشهيدين ونحوهم هي من أحاديث الخاصة، لأنهم وجدوا من كتب الأصحاب ما لم نجده، فذكر هامش الجواهر

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٦١ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٦١ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح٤.

الحديث عن مجمع الزوائد مما يلمع إلى أنه من أحاديث العامة محل نظر.

ثم قال المسالك: (وقال الشيخ في المبسوط وجماعة: ينعقد اليمين بذلك لأنه يمين عرفاً، ولأغلبية استعمالها في المعنى الأخير ــ ومراده بالمعنى الأخير الله سبحانه وتعالى ــ ولأن الحق صفة عامة فإذا أضيف إلى الله تعالى اختص به فكان يميناً كسائر صفات ذاته من العظمة والعزة وغيرها).

أقول: والظاهر هو هذا لأنه يمين عرفاً فيشمله الدليل، ولذا قال الجواهر: (الإنصاف إنه قريب خصوصاً مع ملاحظة استعماله في عرفنا بإرادة القسم بالذات فيه من غير التفات إلى شيء آخر مضافاً إلى صدق الحلف بالله عرفاً، وإليه يرجع ما عن المختلف والتنقيح من الرجوع إلى عرف الحالف، فإن قصد به الحلف بالله انعقد يميناً وإلا فلا)[1].

وفي كشف اللثام: إنه المختار إن أراد الحق الذي هو الله، ولو أطلق فالأقرب الانعقاد).

وفي التحرير: لو قال: وحق الله مطلقاً لا ينعقد، وينعقد لو قصد به اليمين.

وقال فيه أيضاً: ولو قال: وكلام الله لم ينعقد، وكذا لو قال: وخلق الله ورزق الله ومعلوم الله، ولو حلف بالقرآن لم ينعقد، ولو قال: عهد الله عليّ كان عهداً لا يميناً، ولو قال: وميثاق الله وكفالته وأمانته لم ينعقد، ولو قال: أستعين بالله أو أعتصم بالله أو أتوكل على الله لم يكن يميناً وإن قصد بها الحلف إجماعاً.

وفي المناهج المتقين: ولا بحق الله، إلاّ أن ينوي بها الذات المقدسة، فإن الانعقاد به لا يخلو من وجه.

وقال أيضاً: لا ينعقد بسائر المخلوقات المعظمة والأماكن المشرفة والأنبياء (عليهم السلام) والملائكة والمساجد والمراقد المطهرة.

(١) جواهر الكلام: ج٣٥ ص١٤٠ ــ ٢٤١.

(مسألة ٢): قال في الشرائع: (والاستثناء بالمشية يوقف اليمين عن الانعقاد).

أقول: هو أن يقول بعد اليمين (إن شاء الله) فإذا عقب اليمين بها لم يحنث بالفعل المحلوف عليه و لم يلزمه الكفارة، والظاهر أنه لا يلزم هذا اللفظ بل كل شيء يؤدي مؤداه، كأن يقول: استثني إرادة الله، أو إرادة الباري عز وجل، أو ما أشبه ذلك، لأن كل ذلك استثناء يشمله الأدلة.

وفي الجواهر: بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه لو لم يكن المحلوف عليه الواجب أو المندوب أو ترك الحرام أو المكروه، فلا يحنث حينئذ بالفعل المحلوف عليه ولا تلزمه الكفارة.

ثم إنه لا قائل بوجوب الاستثناء من الخاصة، وإنما بعض العامة ذهبوا إلى وجوبه، لظاهر قوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلاّ أن يشاء الله﴾[١]، ومن الواضح أن الآية للأدب بالإضافة إلى أنه ليس باليمين، نعم إطلاقه يشمل اليمين أيضاً.

والظاهر أنه لا فرق بين الفعل والترك، فسواء قال: أترك الدخان إن شاء الله، أو أصوم إن شاء الله، فكل من قوله: أترك الدخان أو أصوم مشمول للآية المباركة، فإن الترك فعل أو فيه مناط الفعل، ويدل على ذلك بالإضافة إلى الإجماع المتقدم مارواه في المسالك، قال: روي أنه (صلى الله عليه وآله) قال: «من حلف على يمين فقال إن شاء الله لم يحنث».

وعن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «من استثنى في يمين فلا حنث عليه ولا كفارة»[٢].

---

(١) سورة الكهف: الآية ٢٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٥٧ الباب ٢٨ من أبواب الأيمان ح١.

وعن علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يحلف على اليمين ويستثني ما حاله، قال: «هو على ما استثنى»[1].

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام) إنه قال: «من حلف ثم قال إن شاء الله فلا حنث عليه»[2].

ثم إن ظاهر الروايات كالفتاوى الإيقاف مطلقاً وإن كان المتعلق فعل الواجب أو المندوب أو ترك الحرام أو المكروه، وإشكال الجواهر بأنه (إن لم يكن إجماعاً كان القول بعدم إيقاف المشيئة مطلقاً، والمراد منها كما يظهر من ملاحظة النصوص خصوصاً ذيل خبر سلام الآتي استثناء مشية الله عدم وقوع الفعل المحلوف عليه فإنه حينئذ يسلب القدرة عليه، فإذا لم يسلبها علم أنه قد شاءه، إذ لا يقع فعل من العبد إلاّ بمشيئته وإن كان لم يسلبه الاختيار).

غير ظاهر، إذ لا يقف أمام إطلاق الأخبار والفتاوى بعض التعليلات المبنية على الحكمة.

ولو استثنى الواجب والحرام لزم استثناء المكروه والمستحب لنفس العلة، وذلك يوجب الاستثناء المستهجن، ولذا حكى في الرياض الإيقاف عن الأكثر، وعن الدروس أن قول الفاضل بقصره على ما لم يعلم مشيئة الله إياه نادر، وفي الرياض إنه كالاجتهاد في مقابلة النص، بل فيه المناقشة بمنع العلم بتعلق المشيئة بها على الإطلاق، فقد لا يشاؤها في حق هذا الحالف لعارض لا يعلم به.

وفي المسالك لا فرق بين ما يعلم مشيئة الله فيه كالواجب والندب وغيرهما، لعموم النص، خلافاً للعلامة حيث خص الحكم بما لا يعلم فيه المشيئة نظراً إلى

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ٢٨ من أبواب الأيمان ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٣ الباب ٢٢ من أبواب الأيمان ح١.

التعليل، ولذا تنظر في تفصيل القواعد في المسألة الكفاية.

وأطلق في مناهج المتقين حيث قال: ويجوز الاستثناء بالمشيئة في اليمين بأن يعلقه على مشيئته تعالى، لكن ذلك يوقف اليمين عن الانعقاد إذا اتصل بها أو انفصل بما جرت العادة بالفصل بمثله في الكلام الواحد.

ثم إن الشرائع قال: (إن ذلك فيما إذا اتصل الاستثناء باليمين أو انفصل بما جرت العادة، لأن الحالف لم يستوف غرضه، ولو تراخى عن ذلك من غير عذر حكم باليمين ولغي الاستثناء، وفيه رواية مهجورة).

وهو كما ذكره، ومراده بالانفصال بما جرت العادة ما يشبه التنفس والسعال والتثؤب ونحو ذلك مما لا يخل بالمتابعة عرفاً، وإنما يقيد بذلك النص والفتوى لأنه المنصرف منهما والمصرح به في كلام غير واحد.

وفي الجواهر: بلا خلاف أجده فيه بيننا للخروج عن العادة وإطلاق أدلة حكم اليمين واستصحابه، بل ظاهر كشف اللثام اتفاق الكل من العامة والخاصة إلاّ بعض العامة حيث قال: لو استثنى مطلقاً لم يتحقق حنث إلاّ في واجب أو مندوب أو مع الغفلة عنه رأساً، لجواز أن يستثني إذا شاء أن يحنث خلافاً للمحكي عن الحسن وعطا من أن له ذلك ما دام في المجلس.

وفي الكفاية: المعروف بين الأصحاب أنه يعتبر الاتصال العادي ولا يضر الانفصال بتنفس وعي وتذكر وسعال ونحو ذلك مما لا يخل بالمتابعة عادة.

وفي مناهج المتقين: لو تراخى عن ذلك من غير عذر حكم باليمين ولغي الاستثناء، بل يمكن ادعاء الضرورة على ذلك، وإلا لملك كل حالف من نقضه بالاستثناء إذا لم يرد تنفيذ ما حلف عليه، لإطلاق جملة من الأخبار بذلك الشامل ما فوق الأربعين أيضاً.

أما ما في الروايات من الاستثناء ولو بعد حين فهو محمول على التبرك، كالتبرك في الإخبارات عن المستقبل، ففي صحيحة عبد الله بن ميمون القداح قال: سمعت أبا عبد الله (عليه الصلاة والسلام) يقول: «للعبد أن يستثني ما بينه وبين أربعين يوماً إذا نسي»[1].

وفي رواية الفقيه، زيادة أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتاه أناس من اليهود فسألوه عن أشياء، فقال: «تعالوا غداً أحدثكم، و لم يستثن فاحتبس جبرائيل أربعين يوماً ثم أتاه وقال: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلاّ أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت﴾ »[2].

وفي خبره الآخر، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «الاستثناء في اليمين وإن كان بعد أربعين صباحاً، ثم تلا هذه الآية: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ »[3].

وفي رواية حمزة بن حمران، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾، قال: «ذلك في اليمين إذا قلت والله لأفعلن كذا وكذا، فإذا ذكرت أنك لم تستثن فقل إن شاء الله»[4].

وفي رواية الحلبي وزرارة ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) في قول الله عز وجل: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾، قال: «إذا حلف الرجل فنسي أن يستثني فليستثن إذا ذكر»[5].

وفي رواية حسين القلانسي، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام):

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٥٨ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٥٨ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح٧.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح١.

(٥) الوسائل: ج١٦ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح٢.

«للعبد أن يستثني في اليمين فيما بينه وبين أربعين يوماً إذا نسي»[1].

وفي خبر زرارة، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾، فقال: «إذا حلفت على شيء ونسيت أن تستثني فاستثن إذا ذكرت»[2].

وعن أبي حمزة، عن أبي جعفر (عليه السلام) ذكر: «إن آدم (عليه السلام) لما أسكنه الله الجنة فقال له: يا آدم لا تقرب هذه الشجرة، فقال: نعم يا رب ولم يستثن، فأمر الله نبيه (صلى الله عليه وآله) فقال: (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلاّ أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت﴾ ولو بعد سنة»[3].

وعن دعائم الإسلام، روينا عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿وأذكر ربك إذا نسيت﴾ فقال: «إن ذلك في اليمين إذا قلت والله لأفعلن كذا وكذا، فإذا ذكرت أنك لم تستثن فقل إن شاء الله»[4].

قال في الجواهر، بعد نقل جملة من الروايات المتقدمة: (إلاّ أنها أجمع لا صراحة فيها في التأثير مع التأخير، ولعله لذا حملت على التعليق للمشيئة نية ولكن نسي التلفظ بها، أو على ضرب من الندب في اليمين والوعد، لكن الحمل الأول بعيد جداً فاللازم أن يحمل على الثاني).

ويؤيده خبر مرازم: دخل أبو عبد الله (عليه السلام) يوماً إلى مترل معتب وهو يريد العمرة، فتناول لوحاً فيه كتاب فيه قسمة أرزاق العباد وما يخرج لهم وإذا فيه لفلان وفلان وفلان وليس فيه استثناء، فقال: «من كتب هذا الكتاب ولم يستثن فيه، كيف

---

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٥٨ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح٥.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥٣ الباب ١٩ من أبواب الأيمان ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٥٣ الباب ١٩ من أبواب الأيمان ح٣.

ظن أنه يتم»، ثم دعا بالدواة فقال: «ألحق فيه إن شاءالله»، فألحق فيه في كل اسم إن شاء الله [1].

وفي خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن قريشاً سألوا رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسلم عن مسائل منها قصة أصحاب الكهف، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): غداً أخبركم ولم يستثن، فاحتبس الوحي أربعين يوماً حتى اغتم وشك أصحابه، ولما كان بعد أربعين صباحاً نزل عليه سورة الكهف إلى أن قال: ﴿ولا تقولن لشيء﴾ إلى آخر الآية، فأخبره أنه احتبس الوحي عنه أربعين صباحاً لأنه قال لقريش: غداً أخبركم بجواب مسائلكم ولم يستثن» [2].

وفي خبر سلام بن المستنير، عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله تعالى: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل﴾ الآية، فقال: «إن الله عز وجل لما قال لآدم (عليه السلام) ادخل الجنة قال له: يا آدم لا تقرب هذه الشجرة، قال: وأراه إياها، قال آدم لربه: كيف اقربها ولقد نهيتني عنها أنا وزوجتي، قال: فقال لهما: لا تقرباها يعني لا تأكلا منها، فقال آدم وزوجته: نعم يا ربنا لا نقربها ولا نأكل منها ولم يستثنيا في قولهما معاً، فوكلهما الله في ذلك لأنفسهما وإلى ذكرهما، قال: وقد قال الله عز وجل لنبيه في الكتاب: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلاّ أن يشاء الله﴾ أن لا أفعله فتسبق مشيئة الله أن لا أفعله فلا أقدر أن أفعله، قال: فلذلك قال الله عز وجل لنبيه: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ أي استثن مشيئة الله في فعلك» [3].

ولا يخفى أن بطئ الوحي كان لمصلحة إظهار المخلص من الشاك كما تقدم

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٧٠ الباب ٣٦ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٥٦ الباب ٢٧ من أبواب الأيمان ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٥٥ الباب ٢٥ من أبولب الأيمان ح١.

في الحديث، فهو مثل وعد الله سبحانه موسى (عليه السلام) ثلاثين ليلة ثم أتمه بعشر حتى يظهر المؤمن من المنافق، كما ظهر بالفعل في قصة السامري، فكان تركه (صلى الله عليه وآله) الاستثناء لمصلحة لا لنسيان أو نحوه، قال سبحانه: ﴿ما ينطق عن الهوى﴾[1]، وقد ثبت في أصول الدين أن سكوته (صلى الله عليه وآله) ونطقه كله عن الوحي، ولهذا فعله وتقريره وقوله حجة.

أما نسيان آدم (عليه السلام) فقد كان تركاً عمداً لا نسياناً، قال سبحانه: ﴿وقاسمهما﴾[2] الآية، وكان ذلك لمصلحة من الله سبحانه، حيث إن ذلك كان مقدمة لإنزاله الأرض الذي قرر الله سبحانه أن يجعل فيها خليفة، كما أخبر بذلك آدم قبل خلق الخلق، ولو لم يكن هذا العمل من آدم لم يكن مبرر للإنزال، وإنما قرر الله سبحانه هذا المبرر للإنزال لأن يندفع آدم وذريته إلى الطاعة التي هي سبب الوصول إلى الدرجات الرفيعة.

وفي رواية علي بن محمد بن الجهم، عن الرضا (عليه السلام) في قصة آدم وحواء وأكلهما من الشجرة، إلى أن قال: «ولما أن وسوس الشيطان إليهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة وإنما نهاكما أن تقربا غيرها ولم ينهكما عن الأكل منها إلاّ أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما أني لكما لمن الناصحين ولم يكن آدم وحواء شاهداً قبل ذلك من يحلف بالله كاذباً فدلاهما بغرور فأكلا منها ثقة بيمينه بالله»[3].

وفي تفسير العياشي، عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، رفعه إلى

(١) سورة النجم: الآية ٣.

(٢) سورة الأعراف: الآية ٢١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥٦ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح١.

النبي (صلى الله عليه وآله)، أن موسى (عليه السلام) سأل ربه أن يجمع بينه وبين آدم (عليه السلام) لما عرج به إلى السماء في أمر الصلاة، ففعل فقال له موسى: أنت الذي خلقك الله بيده... إلى أن قال: فلم تستطع أن تضبط نفسك عنها حتى أغراك ابليس فأطعته فأنت الذي أخرجتنا من الجنة بمعصيتك، فقال له آدم (عليه السلام): ارفق بأبيك يا بني إن عدوي أتاني من وجه المكر والخديعة فحلف لي بالله أنه في مشورته على لمن الناصحين... إلى أن قال: و لم أظن يا موسى أن أحداً يحلف بالله كاذباً فوثقت بيمينه فهذا عدوي»[1]، فنسي في قصة آدم مثل ﴿إنا نسيناكم﴾ لا أنه نسيان حقيقة.

ثم إنه لا يقال: ما فائدة اليمين إذا استثنى بعد أن لم يكن تركه حراماً ولا موجباً الكفارة.

لأنه يقال: فائدته تأكيد العمل فعلاً أو تركاً في قبال عدم التأكد إذا لم يحلف.

ثم قال الشرائع: (يشترط في الاستثناء النطق ولا يكفى النية).

وفي الجواهر: إنه المشهور على ما اعترف به غير واحد، لإطلاق الأدلة وعمومها المقتصر في تقييدها وتخصيصها على المتقين الذي هو بالنطق دون غيره، خصوصاً بعد البناء على أن الحكم تعبدي محض.

لكن الظاهر أن التعليق في النية مؤثر في العدم عند العدم، لأن الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى، كما أن العقود والإيقاعات كذلك، وإنما يخالف ذلك في مقام الإثبات لأن الظاهر حجة على الشخص ما لم يدل على خلافه دليل، ولذا إذا قال: وهبتك داري، وقبل الموهوب له ثم كان المنصرف منه داره في النجف وأراد باطناً داره في كربلاء لم يملك إلاّ ما أراده الواهب، إلى غير ذلك من الأمثلة بشرط أن يكون القبول منصباً على مرتكز الموجد وإن كان يظن أنه غيره،

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٦ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح٢.

وإلا لم يقع العقد، ولا يقف أمام ذلك إلاّ دليل المشهور بأن ظاهر أدلة الاستثناء النطق.

وفيه: إن استثناء النطق لا ينافي استثناء غيره أيضاً مما دل عليه الدليل، وهو «إنما الأعمال بالنيات» وغيرها، ولذا اختار المختلف الاكتفاء بالنية، وتبعه في كاشف اللثام.

وعن الدروس إنه قال: ولا تكفي النية وان اقترنت باليمين، قاله في المبسوط وتبعه ابن إدريس.

وفي النهاية: يكفي إن حلف سراً.

وفي المختلف: يكفي مطلقاً وهو قوي.

وعليه حمل رواية عبد الله بن ميمون، جواز استثناء الناسي إلى أربعين يوماً[1].

وفي الكفاية: لعل ما ذكره العلامة في المختلف لا يخلو من رجحان.

ويؤيده أن سائر المنويات في اليمين مؤثر، كما إذا قال عاماً وأراد الخاص، أو المطلق وأراد المقيد، أو العكس فيهما، أو قال: والله أسافر بفاطمة وأراد زوجته فاطمة الكبرى لا فاطمة الصغرى، وغير ذلك.

وأي فرق بين نية هذه الأمور ونية الاستثناء.

وقد أشار إلى ذلك المسالك، حيث قال بعد نقله صحيح عبد الله بن ميمون القداح: «للعبد أن يستثني في اليمين ما بينه وبين أربعين يوماً إذا نسي»[2]: (إنها حملت على ما لو استثنى بالنية واستمرت كذلك إلى أربعين يوماً ثم أظهرها، وإنما اكتفى بالاستثناء لأن اليمين يتخصص بالنية، كما إذا حلف على عام وخصه بالنية أو مطلق وقيده بها ونحو ذلك، فإذا استثنى سراً لم يبق شمول اليمين).

ثم قال: (وفيه إن الاستثناء توقف اليمين فلا يتقيد حينئذ بالأربعين، قيل:

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٦ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح٦.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٦ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح٣.

والتقييد بالأربعين للمبالغة، قلنا: إذا وقفت دائماً كان التقييد بالدوام أو بما زاد عليها أبلغ).

أقول: لا يبعد أن يكون ذلك من باب المبالغة مثل السبعين في قوله ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾[1] حيث لا يراد به السبعين مقيداً وإلاّ كان استغفار أكثر من سبعين موجباً لغفرانهم.

ويؤيده ما رواه الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «الاستثناء جائز بعد أربعين يوماً وبعد السنة»[2].

وفي رواية أخرى تقدمت عنه (عليه السلام) أنه قال في قول الله عز وجل: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾ فقال: «إن ذلك في اليمين إذا قلت والله لأفعلن كذا وكذا، وإذا ذكرت أنك لم تستثن فقل إن شاء الله»[3]، إلى غير ذلك من الروايات.

ومنه يعلم وجه النظر في رد الجواهر للدليل المذكور بقوله: (إن الاستثناء المزبور عند القائل به لا يتقيد بالمدة المزبورة، ودعوى أن التقييد بها وارد مورد المبالغة يدفعها أن الأزيد من ذلك أبلغ، ولعله لذا أجاب عنها المصنف بالهجر).

أما ما في جملة من الروايات من ذكر الاستثناء سراً عند السر باليمين وجهراً عند الجهر بها فالظاهر أنه من باب الاستحباب، للتنسيق بين المستثنى منه لعدم التقييد بأيهما في أيهما عند المشهور، ويكفي ذلك إعراضاً عن ظاهر الروايات:

---

(١) سورة التوبة: الآية ٨٠.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٤ الباب ٢٣ من أبواب الأيمان ح١١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٥٧ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح١.

فعن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) أنه قال: «من حلف علانية فليستثن علانية، ومن حلف سراً فليستثن سراً»[1]، كذا في مستدرك الوسائل.

وعن كشف اللثام، عن بعض الكتب، عن الباقر (عليه السلام): «إذا حرك بها لسانه أجزأ وإن لم يجهر، وإن جهر بها إن كان جهر باليمين فهو أفضل»[2]. وفي هامش الجواهر نقله عن دعائم الإسلام.

وعن الصادق (عليه الصلاة والسلام) في خبر السكوني، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من حلف سراً فليستثن سراً، ومن حلف علانيةً فليستثن علانية»[3].

ثم الظاهر استحباب الاستثناء، لما رواه الدعائم، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه أمر بالاستثناء في الأيمان، وقال: «قدم المشيئة»[4].

هذا بالإضافة إلى ظهور الآية في ذلك، وإلى أن إيقاع التكليف على النفس مكروه، لقولهم (عليهم السلام): «لا تتعرضوا للحقوق»[5] كما ذكرناه في كتاب الحج.

ثم إن القواعد قال: (ولو قال: لأشربن اليوم إلاّ أن يشاء الله، أو لا أشرب إلاّ أن يشاء الله، لم يحنث بالشرب ولا بتركه فيهما كما في الإثبات).

وفي الجواهر: (كما أنه يوقف اليمين فلا يحنث بالفعل ولا بالترك لمنعه من الانعقاد فكذلك بصيغة الاستثناء لاتحاد المعنى، وهو كما ذكره القواعد لأنه لا فرق في المتفاهم العرفي بين إلاّ أن يشاء الله أو إن شاء الله، فقول المسالك: ولو قال: والله لأفعلن كذا إلاّ أن يشاء الله أو

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٣ الباب ١٩ من أبواب الأيمان ح٦.

(٢) دعائم الإسلام: ج٢ ص٩٥.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ٢٥ من أبواب الأيمان ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٥٣ الباب ١٩ من أبواب الأيمان ح٥.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٨٩ الباب ٦ من أبواب النذر والعهد ح٤.

لا أفعل إلاّ أن يشاء الله، فوجهان أشهرهما أنه كالأول فلا يحنث بالفعل ولا بعدمه، ويحتمل الحنث في الأول إن لم يفعل، وفي الثاني إن فعل، لأن شرط منع الحنث مشكوك فيه).

وفيه نظر، لأن تفاوت المفهوم العرفي لا ينافي وحدة الدلالة، فهو مثل (أنت وابن أخت خالك) وما أشبه، ولهذا رده الجواهر بقوله: (لا ينبغي التأمل في تفاوت المفهوم من قوله إن شاء الله وإلا أن يشاء الله في حد ذاتهما، لكن الدليل الذي هو خبر السكوني وغيره شامل لهما).

ومنه يعلم أنه لا فرق بين إن شاء الله، وإذا شاء الله، ومعلقاً بمشيئة الله، وأستثني مشيئة الله، وغير ذلك من الألفاظ الدالة على الاستثناء.

ثم قال في المسالك وتبعه الجواهر: ولا فرق مع اتصاله باليمين بين تأخيره عنها وتقديمه وتوسطه، وهو كما ذكراه.

نعم لا يستبعد استحباب التقديم، لما تقدم في رواية الدعائم، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حيث قال: «قدم المشيئة»[1].

ثم قال المسالك: (مع تأخيره إن كان عازماً عليه من ابتداء اليمين فلا إشكال في صحته، وإن عزم عليه في أثنائه أو بعده بغير فصل فوجهان، أصحهما الصحة)، وهو كما ذكره، فاحتمال العدم اقتصاراً على المتيقن غير ظاهر الوجه.

نعم لا ينبغي الإشكال في أنه إذا لم يربط المشيئة باليمين في نيته، كما إذا قال إن شاء الله ولم يقصده، أو كان ملحقاً بكلام سابق ثم ذكر اليمين، وكذا إن قال إن شاء الله بعد اليمين بدون قصده ربطه باليمين السابق لم يكن مؤثراً في الاستثناء.

ولو حلف أيماناً وذكر المشيئة بعدها أو قبلها قاصداً استثناءه عن الكل، صح عن الكل،

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٣ الباب ١٩ من أبواب الأيمان ح٥.

لأن الأعمال بالنيات.

أما إذا أخر الاستثناء عن الجميع و لم نعلم هل قصد الكل أو الأخيرة فقط، ورأيناه يحنث الأولى إلى ما قبل الأخيرة مثلاً ومات، فهل يجب علينا أن نكفّر عنه، أو لا لحمل فعله على الصحيح، لا يبعد الثاني، للشك في تعلق الكفارة بماله، وإن قال في وصيته مثلاً كفّروا عن كل يمين خالفته، وإن كان في المسألة شوب تأمل.

(مسألة ٣): يصح تعليق الحلف على مشية إنسان، وذلك للمناط في التعليق على مشيئة الله، ولأن العقد هكذا عُقد، والعقود تتبع القصود.

قال في الشرائع: (ولو قال: لا أدخل الدار إن شاء زيد، فقد علق اليمين على مشيئته، فإن قال قد شئت انعقدت اليمين، فإن قال لم أشأ لم تنعقد، ولو جهل حاله إما بموت أو غيبة لم ينعقد اليمين لفوات الشرط، ولو قال: لأدخلن الدار إلاّ أن يشاء زيد، فقد عقد اليمين وجعل الاستثناء لمشيئة زيد، فإن قال زيد قد شئت أن لا تدخل، وقفت اليمين لأن الاستثناء من الإثبات نفي، ولو قال: لا دخلت إلاّ أن يشاء فلان، فقال قد شئت أن يدخل، فقد سقط حكم اليمين لأن الاستثناء من النفي إثبات).

أقول: للمسألة أربع صور:

الأولى: ما لو قال: والله لأدخلن الدار إن شاء زيد، وحاصل اليمين أنه إن شاء زيد انعقدت، وإن لم يشأ لم ينعقد.

الثانية: لو قال: والله لأدخلن الدار إلاّ أن يشاء زيد، فإن شاء زيد عدم دخولها لم يدخل، وإن شاء دخولها أو لم يشأ عدم دخولها بأن لم تكن له مشيئة لموت ونحوه، أو جهلنا مشيئته جاز دخول الدار.

وقول المسالك: (لحلها طريقين: أحدهما: أن يدخل، والثاني: أن يشاء زيد أن لا يدخلها، فإن دخل قبل مشيئته بر، سواء شاء زيد بعد ذلك أو لم يشأ، لحصول الحل بفعل مقتضي اليمين فلا يؤثر المشيئة بعده فيه، وإن لم يدخلها وشاء زيد أن لا يدخلها بر أيضاً، وهو معنى قول المصنف وقفت اليمين)، ففيه: إن الأول ليس حلاً، إذ لا يحق له قبل استعلام زيد أن يدخل، اللهم إلاّ إذا قصد ذلك، وإلاّ فظاهر اللفظ ما ذكرناه.

ومنه يعلم وجه النظر في اتباع الجواهر له حيث قال: (ولكن له حلها بالدخول

قبل مشيئته، سواء شاء بعد ذلك أو لا، لحصول الحل بفعل مقتضي اليمين، فلا تؤثر المشيئة بعده فيه، كما أنها تنحل بما اشترطه في حلها من مشيئة زيد أن لا يدخل، فإن لم يدخلها إذا شاء زيد أن لا يدخلها برّ بمشيئته أيضاً).

والثالثة: أن يقول: والله لا أدخل الدار إن شاء زيد، فظاهره أن عدم الدخول معلق على مشيئة زيد، فإن شاء الدخول أو لم يمكن استعلامه أو مات أو ما أشبه جاز له الدخول، إذ انتفى وجوب عدم الدخول لأنه كان معلقاً على مشيئة زيد.

والرابعة: أن يقول: والله لا أدخل الدار إلاّ أن يشاء زيد، وعليه فإذا شاء زيد الدخول جاز، وإلا لم يجز، ويأتي هنا الكلام الذي ذكرناه في الثاني حيث قلنا: اللهم إلخ.

ومنه يظهر ضعف التقسيم فيما في التحرير، قال: لو علق اليمين بشرط صح وكانت موقوفة، فإن وجد الشرط انعقد وإلا فلا، ولو قال: والله لا دخلت الدار إن شاء زيد، فإن قال زيد قد شئت أن لا تدخل فدخل حنث، ولو قال لم أشأ انحلت اليمين وله الدخول قبل العلم بمشيئة زيد، والعلم بالمشيئة أن يقول بلسانه، ولو لم يعلم حال زيد إما لموت أو غيبة أو جنون لم يمنع من الدخول.

ثم إنه لو شك أنه قال لو شاء زيد، أو قال لو شاء عمرو، فاللازم العمل حسب العلم الإجمالي، وكذا لو علم بأنه شرط المشيئة لكن لم يعلم هل شرط مشيئة الله أو مشيئة الإنسان، ولو شك في أنه شرط مشيئة الله أو مشيئة الإنسان أو لم يشترط كان الأصل العدم.

ومنه يعلم أن قول الجواهر: (والضابط أنه كلما كان العقد موقوفاً وجهل الشرط فلا عقد، وكلما كان العقد موقوفاً فهي منعقدة إلاّ مع علم شرط الحل)، انتهى.

يجب أن يريد بجهل الشرط الجهل المطلق، لا الجهل المردد المقارن للعلم الإجمالي.

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (ولا يدخل الاستثناء بمشيئة الله تعالى المراد بها الإيقاف في غير اليمين الذي ثبت بدليله، فلا يقاس عليه غيره، لحرمته عندنا خصوصاً بعد ما سمعت من الأدلة في محلها على اعتبار التنجيز في العقود والإيقاعات إلاّ ما خرج بالدليل منها وهو مناف لذلك، ضرورة كونه تعليقاً)[1].

وفي المسالك: (وللشيخ قول بصحته في الطلاق والعتاق والإقرار، بمعنى أنه توقفه أيضاً استناداً إلى عموم ما دل على دخوله في اليمين، وتعليق الطلاق والعتق والإقرار على المشيئة يمين أيضاً وإن لم يكن بالله) انتهى. وفيه ما لا يخفى.

نعم لا يبعد دخوله في الإقرار فيشمله «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»، لأن الموضوع مأخوذ من العرف والعرف يرونه فيه، فلو قال يجيء زيد إن كانت الساعة الخامسة فهو إقرار بمجيئه في الساعة الخامسة، سواء كانت صارت الخامسة أو تصير بعد ذلك، أما إذا قال: إنه مدين لزيد إن كان ما أخذه من المال سبق إليه زيد، فهو إقرار بالمديونية إن كان سبق، فلا مجال لاحتمال (أو يسبق بعد ذلك)، وقول الجواهر بعدم قابلية الإقرار للتعليق لأنه إقرار غير ظاهر الوجه.

ومنه يعلم أنه لو قال: إن كانت رضعت معه فهي محرمة عليه، لأن أمه أخبرت أن كل مرضعة معه رضعت خمس عشرة رضعة وأمه صادقة عنده، فظهر أنها رضعت معه كان مقتضى القاعدة أنه حرام عليه حسب إقراره، وعدم دخول التعليق في العقد والإيقاع لا يلازم عدم دخوله في الإقرار.

قال في المسالك: (وأما الإقرار فمن قال بدخوله في الطلاق والعتق قال به

---

(١) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٢٥٠.

في الإقرار فحكم بإلغائه إذا تعقبه المشيئة، ومن رده فيهما اختلفوا هنا، فمنهم من جوز دخوله فيه، ومنهم العلامة في المختلف نظراً إلى أن الإقرار المعلق لا يصح فيكون تعليقه على المشيئة موقفاً له، ولأصالة براءة الذمة من موجبه، والأكثر ومنهم المصنف على عدم دخوله فيه، ويكون تعقبه به تعقب الإقرار بالمبطل فيلغو الاستثناء ويلزم الإقرار وهذا أقوى).

ومنه يظهر أن جماعة قالوا بمقالة العلامة.

ثم إن المسالك قال: (كل ذلك إذا لم يقصد بالمشيئة التبرك، وإلا لم يضر في الجميع)[1].

وفي الرياض: إن إطلاق الخبرين والعبارة وغيرها يقتضي عدم الفرق في الحكم بين قصد التعليق بالمشيئة والتبرك، وبه صرح شيخنا في الروضة، خلافاً لسبطه في الشرح فقال بالفرق واختصاص الحكم بالأول).

أقول: الظاهر هو ما ذكره سبطه في الشرح لانصراف الدليل، إذ التبرك لا يسمى تعليقاً، وظاهر خبر السكوني: «من استثنى في اليمين فلا حنث ولا كفارة» وغيره، أن يكون على نحو التعليق والاستثناء، وإلاّ فالتبرك ليس استثناءً إلاّ صورياً، والمنصرف الحقيقة لا الصورة.

ولو شك في إيقاف التبرك ونحوه كان الأصل عدم الإيقاف.

ويظهر من الكفاية نوع تردد في المسألة حيث قال: (ذكر في الروضة أنه لا فرق بين قصد التبرك والتعليق لإطلاق النص، وتوقف فيه بعض من تأخر عنه استضعافاً لسند النص).

ثم إن الشرائع قال: (والحروف التي يقسم بها الباء والواو والتاء).

قال في المسالك: (قال أهل اللسان: حروف القسم ثلاثة، وهو الباء الموحدة والواو والتاء، وأصلها الباء وهي صلة الحلف والقسم، وكأن الحالف يقول: حلفت أو

---

(١) مسالك الأفهام: ج١١ ص١٩٨.

أقسمت بالله، ثم لما كثر الاستعمال وفهم المقصود حذف الفعل، وتلا الباء الواو وآية قصورها من الباء أنها تدخل على المضمر كما تنحل على المظهر تقول: بك وبه لأفعلن كذا، بخلاف الواو).

أقول: وقد استعملت الألفاظ الثلاثة في القرآن الحكيم، قال سبحانه: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم﴾[2]، وقال: ﴿تالله تفتئو تذكر يوسف﴾[3]، و﴿تالله لأكيدن أصنامكم﴾[4].

والواو لا يدخل على الضمير، فلا يقال (وهو) وكذلك التاء، وأما الباء فيدخل عليه نحو (بك)، نعم تدخل التاء أحياناً على غير الله، مثل (ترب الكعبة) و(تا الرحمن) و(تربي)، كما أن الواو يدخل على غير اسم الله سبحانه مثل (وحقك) و(والكعبة).

ولو قال (بك يا الله) كما يقال عند وضع المصحف على الرأس، أو (به) كما في بعض الأدعية، فإن أراد القسم انعقد، وإن أراد الإلصاق أي ألصق ندائي بساحة قربك أو بمسامع ذاتك المقدسة لم يكن قسماً، ولو احتمل الأمران لم يترتب عليه آثار القسم، سواء شك هو بعد ذلك، أو مات وأوصى بإعطاء كفارة أيمانه التي خالفها و لم يعلم الوصي أنه أراد أيهما، وذلك لأصل البراءة في الشبهة البدوية.

ثم إن المسالك قال: (فإذا قال بالله لأفعلن كذا، فإن نوى به اليمين فلا شك في كونه يميناً، وكذا نحمله عليه مع الإطلاق، لاشتهار الصيغة في الحلف لغةً وشرعاً وعرفاً، ولو قال: لم أرد به اليمين وإنما أردت وثقةً بالله واعتصمت بالله

(١) سورة الأنعام: الآية ٢٣.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٠٩.

(٣) سورة يوسف: الآية ٨٥.

(٤) سورة الأنبياء: الآية ٥٧.

وأستعين بالله أو أؤمن بالله ثم ابتدأت لأفعلن، وجهان أظهرهما القبول إذا لم يتعلق به حق آدمي كما لو ادعى عدم القصد، وهذا بخلاف ما لو أتى بالتاء أو الواو).

أقول: مقتضى القاعدة أن يسمع كلامه أيضاً في (تالله) و(والله)، إذ من الممكن انفصال لفظ الجلالة من لأفعلن، بأن قال تالله أو والله وأراد الحلف ثم استثنى فقال لأفعلن جملة مستأنفة، فإنه ليس أكثر من الغلط، ولا دليل على أنه لا يسمع كلام الإنسان في أنه غلط إذا لم يتعلق به حق الآدمي.

أما إشكال الجواهر عليه بأنه (يمكن النظر فيما يظهر منه من التفصيل بين حق آدمي وغيره باعتبار أن القسم وإن تعلق بآدمي فهو حق لله في عنقه تجب عليه الكفارة مع عدم فعله، لا أنه يتعلق به حق المطالبة والمقاصة ونحوها، مع احتماله كما تسمعه في النذر إن شاء الله تعالى).

ففيه نظر، إذ الظاهر أن المسالك نظر إلى ما استثناه من أن ظهور الكلام مأخوذ به لحق الآدمي لدى النزاع بخلاف حق الله سبحانه، حيث إن المعيار على نية الإنسان التي هو مطلع عليها دون غيره، فإن حق الآدمي من الإقرار الذي يشمله «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» بخلاف حق الله، فإذا قال: زيد يطلبني ديناراً، ثم قال أردت أني نويت أن أعطيه ديناراً من باب صلة الرحم لم يقبل، أما إذا قال: الله يطلبني صلاة، ثم قال أردت طلبه استحباباً بصلاة النافلة قبلت، لأنه لا يشمله إقرار العقلاء ولو بانصراف القاعدة عن حق الله، نعم لو قال: عليّ حج أو زكاة ومات وجب على الورثة أداؤه، وإن كان أن فسره بحج مستحب أو زكاة مستحبة قبل منه في حال حياته ولم يخرج من ماله بعد موته.

وفي الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وكذا ينعقد اليمين لو خفض ونوى

القسم من دون النطق بأحد حروف القسم، فقال (اللهِ لأفعلن) ولكن على تردد).

قال في المسالك: (في انعقاده وجهان، من وروده لغة، ومنه قول النبي (صلى الله عليه وآله) في حديث: «وكأنه اللهِ ما أردت إلاّ واحدة» لأن الجر مشعر بالصلة الخافضة، ومن أن العادة لم يستمر بالحلف كذلك، ولا يعرفه إلاّ خواص الناس، والأول أقوى).

أقول: والظاهر ما أختاره المسالك للعلة المتقدمة.

وفي حاشية الجواهر: إن الرواية المروية في سنن البيهقي (الله) بدون كأنه، وعلى أي حال فاختيار الشيخ في محكي الخلاف عدم انعقاد اليمين بذلك لأصالة البراءة محل نظر.

ولذا قال في الشرائع بعد عبارته المتقدمة: (أشبهه الانعقاد)، وعلله في الجواهر باندراجه بإطلاق الأدلة بعد أن يكون صحيحاً في اللغة.

ثم قال في المسالك: ولو رفع أو نصب فالوجهان، وأولى بالوقوع هنا مع النصب لجوازه بنزع الخافض.

وفي الجواهر أشكل إجراء حكم اليمين لأنه لحن، ورد المسالك بأنه غير مطرد، والفرق بينهما وبين الأول واضح، لكن الظاهر الانعقاد إذا صدق عليه الحلف عرفاً، لتحقق موضوعه فيترتب عليه الحكم.

ويؤيده ما تقدم في رواية الحلبي: «وأما قول الرجل يا هناه ويا هناه فإن ذلك لطلب الاسم ولا أرى به بأساً، وأما قوله لعَمر الله وقوله لاهاه فإنما ذلك بالله عز وجل»[1].

والصحيح والغلط كلاهما جائز في المقام بعد صدق القسم، فهو مثل (وَلَّ) في اللغة الدارجة الآن فإنه يصدق عرفاً أن حلف بالله، هذا بالإضافة إلى الصحة أدبياً إن أراد

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٦٠ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح٤.

بذلك معنى صحيحاً، كأن نوى: الله احلف به لأفعلن، فحذف أحلف به، أو أراد: أذكر الله حالفاً به لأفعلن.

ويؤيده ما ورد من رفع الملائكة القرآن الملحون الذي قرأة الأعجمي صحيحاً[1]، خصوصاً إذا كان لسانه هكذا، كما نشاهد أمثال ذلك في الألسنة المكسرة الرائجة.

ثم قال المسالك: ولو قال (بلّه) وشدد اللام وحذف الألف بعدها، فهو غير ذاكر لاسم الله تعالى صريحاً، فإن (البلة) هي الرطوبة، لكن إن نوى بها اليمين فهو لحن شائع في ألسنة العوام والخواص، وقد يستجيز العرب حذف الألف في الوقف، لأن الوقف يقتضي إسكان الهاء، فالوجه وقوع اليمين به مع قصده، ويحتمل العدم لكونه لحناً ظاهراً.

أقول: مقتضى القاعدة وقوع الحلف به لما عرفت.

ومنه يعلم وجه النظر في إشكال الجواهر عليه بقوله: فيه ما لا يخفى بعد فرض كونه لحناً، ضرورة اشتراط الجريان على القانون العربي في الصيغة العربية لقسم وغيره، إذ لا دليل على مثل هذا الشرط بعد صدق القسم عرفاً فيشمله الدليل.

ثم إن الشرائع قال: (لو قال ها الله كان يميناً).

وفي المسالك: مما يقسم به لغة (ها الله) فإذا قيل: لا ها الله ما فعلت، فتقديره لا والله، وها للتنبيه يؤتى بها في القسم عند حذف حرفه، ويجوز فيها ها الله لقطع الهمزة ووصلها، وكلاهما مع إثبات الألف وحذفها، نص عليه ابن هشام في المغني.

(١) أصول الكافي: ج٢ كتاب فضل القرآن ص٦١٩ باب أن القرآن يرفع كما أقول ح١.

أقول: قد تقدم في رواية الحلبي أن قوله (لاهاه) فإنما ذلك بالله عز وجل، وهو مقتضى القاعدة، و لم يزد الجواهر على ما ذكره المسالك مما ظاهره قبول ما ذكره.

ثم قال الشرائع: وفي أيمن الله تردد، من حيث هو جمع يمين، ولعل الانعقاد أشبه لأنه موضوع للقسم في العرف.

وفي المسالك: إن أيمن اسم لا حرف، خلافاً للزجاج والرماني، واختلفوا في أنه مفرد مشتق من اليمن أو جمع يمين، فالبصريون على الأول، والكوفيون على الثاني، وهمزته همزة وصل على الأول، وقطع على الثاني.

وعلى أي حال، فإنه لما كان كلمة حلف بالله سبحانه وتعالى كان مقتضى القاعدة ما ذكره الشرائع وتبعه غيره، وقد تقدم في رواية الحلبي، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام) قوله: «وأما لعمر الله وأيم الله فإنما هو بالله»[1].

وفي الجواهر: ينبغي الجزم به بعد ما سمعت من النص عليه، ولا مدخلية لكونه اسماً أو حرفاً مفرداً مشتقاً من اليمن أو جمعاً في ذلك بعد تعارف القسم به، والغالب فيه رفعه على الابتداء، ويقدم على اسم الله، والتقدير أيمن الله قسم، ولكن يجوز جره بحرف القسم لإضافته إلى الكعبة وكاف الضمير.

أقول: لكن يحتمل أن يكون مجروراً بحذف الباء، أي بأيمن الله، كما يقال بجلال الله بمعنى بمباركية الله أو بقوته، مثل ذي الأيد جمع يد بمعنى القوة، لأن اليد وسيلة قوة الإنسان، وقد تقدم الكلام في لفظ اليمين.

ثم قال الشرائع: وكذا أيم الله ومن الله وم الله.

وفي المسالك: عن ابن برّي

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٦٠ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح٤.

في الاستدراك على الصحاح: (في هذه الكلمات إحدى وعشرين لغة: أربع في (أيمن) فتح الهمزة وكسرها مع ضم النون وفتحها، وأربع في (ليمن) باللام المكسورة والمفتوحة والنون المفتوحة والمضمومة، ولغتان في (يمن) بفتح النون وضمها، وثلاث لغات في (أيم) بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم، وبفتح الهمزة مع فتح الميم، ولغتان في (أم) بكسر الميم وضمها مع كسر الهمزة فيهما، وثلاث في (من) بضم الميم والنون وفتحهما وكسرهما، و(م) بالحركات الثلاث وكل ذلك يقسم به)[1].

وفي كشف اللثام: إضافة هيم الله بفتح الهاء المبدلة من الهمزة.

وفي المنجد: إضافة يمين الله.

وكيف كان، فمما تقدم ظهر وجه النظر في قول مناهج المتقين بأن في الانعقاد بأيمن الله وأيم الله وم الله وجهان.

والظاهر أن مختلف الألفاظ غير العربية كذلك.

---

(١) مسالك الأفهام: ج١١ ص٢٠١.

فصل في الحالف

قال في الشرائع: (يعتبر فيه البلوغ وكمال العقل والاختيار والقصد، فلا ينعقد يمين الصغير ولا المكرَه ولا المجنون ولا السكران ولا الغضبان إلاّ أن يملك نفسه).

وفي الجواهر: بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بل ولا إشكال، كما في غيره من العقود والإيقاعات، بل على الأخير منها هنا الإجماع عن ظاهر الغنية والدروس وغيرهما.

ومقتضى القاعدة هو ما ذكروه إلاّ بالنسبة إلى البلوغ، فإن الدليل على ذلك رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم، لكن ربما يستشكل في ذلك إذا كان مميزاً رشيداً في العقل كما في المراهق مثلا لأنه يشمله الأدلة، كما يصح وصيته وعتقه وشهادته للنص في الجملة، وقد ذكرنا صحة معاملاته مع الكراهة في باب المكاسب وإن كان في المسألة تأمل، فإن جماعة منهم ادعوا الإجماع، بل ضرورة الفقه على عدم صحة الحلف من الصبي وإن بلغ عشراً، لكن ربما يؤيد الوجوب بأن الحسنين (عليهما السلام) نذرا الصوم وهما صبيان[1]، ولا دليل على أنه من مختصاتهما أو أنهما لمكان إمامتهما

(١) انظر مارواه الصدوق في أماليه: المجلس٤٤ ح١١.

عند الله حتى قال (صلى الله عليه وآله): «الحسن والحسين إمامان إن قاما أو قعدا»[1] لا يقاس عليهما، وحيث إن اليمين والنذر من باب واحد فاليمين صحيح من غير البالغ أيضاً.

لا يقال: لا دليل على وجوب الوفاء (عليهما السلام).

لأنه يقال: قال سبحانه: ﴿يوفون بالنذر﴾[2]، وظاهره الوجوب خصوصاً بعد اقترانهما بالكبار من علي والزهراء (عليهما السلام) وفضة.

لكن لا يبعد ترجيح المشهور من عدم الوجوب.

ثم إن قول الشرائع: (كمال العقل) أراد به في قبال الجنون الخفيف ممن يسمى مجنوناً فيشمله دليل رفع القلم عن المجنون، أما السفيه فمقتضى القاعدة التفصيل فيه بين حلفه المالي فلا ينعقد لإطلاقات الأدلة في المال، وبين حلفه غير المالي فينعقد لإطلاق الأدلة في اليمين، ولا دليل على أن السفه بمجرده مانع عن الانعقاد فإنه لا يدخل في المجنون وإن قيل إن الجنون فنون.

أما الجنون الأدواري فلا إشكال في انعقاد حلفه حال صحته، وعدم انعقاده حال جنونه. أما لو حلف حال الصحة بما يتعلق بحال الجنون، كما لو حلف يوم الخميس وهو صحيح صوم يوم الجمعة وكان فيه مجنوناً، فالظاهر عدم الانعقاد بعد عدم قابلية المحل للتكليف، كما لو حلف الإنسان صوم يوم الجمعة وقد مات فيه.

وأما عدم انعقاد حلف المكرَه فيدل عليه الأدلة العامة والخاصة:

فمن الأولى: ما رواه إسماعيل الجعفي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول:

---

(١) إثبات الهداة: ج٢ الباب ١٢ بأسانيد مختلفة عن الصدوق والطبرسي وابن شهر آشوب.

(٢) سورة الإنسان: الآية ٧.

«وضع عن هذه الأمة ست خصال: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا إليه»[1].

وعن ربعي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «عفي عن أمتي ثلاث: الخطأ والنسيان والاستكراه». قال أبو عبد الله (عليه السلام): «وهنا رابعة وهي ما لا يطيقون»[2].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[3].

وعن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وإنفاق ما يملك أيلزمه ذلك، فقال: «لا»، ثم قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «وضع عن أمتي ما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما أخطئوا»[4].

وعن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «رفع الله عن هذه الأمة أربعاً: ما لا يستطيعون وما استكرهوا عليه وما نسوا وما جهلوا حتى يعلم»[5].

وعن العياشي في تفسيره، عن عمر بن مروان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «رفعت عن أمتي أربع خصال: ما أخطئوا وما نسوا وما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا، وذلك في كتاب الله: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ »[6].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٤٤ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٤٤ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٤٤ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح٥.

(٤) لعل الاختلاف لاختلاف الموارد التي ذكرها رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيها، (منه قدس سره).

(٥) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ٢١ من أبواب الأيمان ح٢.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص١٤٤ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح٣.

ومن الثانية: ما رواه عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا يمين في غضب ولا في قطيعة رحم ولا في جبر ولا في إكراه»، قال: قلت: أصلحك فما فرق بين الجبر والإكراه، فقال: «الجبر من السلطان ويكون الإكراه من الزوجة والأم والأب وليس ذلك بشيء»[1].

ورواية سعد بن أبي خلف، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): إني كنت اشتريت أمة سراً من امرأتي وإنها بلغها ذلك فخرجت من مترلي وأبت أن ترجع إلى مترلي، فأتيتها في مترل أهلها وقلت لها: إن الذي بلغك باطل وإن الذي أتاك بهذا عدو لك أراد أن يستفزك، فقالت: لا والله لا يكون بيني وبينك خير أبداً حتى تحلف لي بعتق كل جارية لك وبصدقة مالك إن كنت اشتريت جارية وهي في ملكك اليوم، فحلفت لها بذلك، فأعادت اليمين وقالت لي: فقل كل جارية لي الساعة فهي حرة، فقلت لها: كل جارية لي الساعة فهي حرة وقد اعتزلت جاريتي وهممت أن أعتقها وأتزوجها لهواي فيها، فقال: «ليس عليك فيما أحلفتك عليه شيء، واعلم أنه لا يجوز عتق ولا صدقة إلاّ ما أريد به وجه الله عز وجل وثوابه»[2]، وذلك بأن لا يكون (واعلم) إلى آخره تفسيراً له، وإلاّ فلا دلالة فيه.

وعن دعائم الإسلام، عن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «لا يمين لمكرَه، قال الله عز وجل: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ »[3].

وعن الرضوي (عليه السلام) قال: «لا يمين في استكراه ولا على سكر ولا على عصبية ولا على معصية»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٤٣ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٤٣ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ١٢ من أبواب الأيمان ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٥٠ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح١٧.

ثم الظاهر أن الاضطرار أيضاً حاله حال الإكراه، لدليل رفع ما اضطروا إليه، كما إذا كان والده مريضاً يريد علاجه والطبيب لا يعالجه إلاّ أن يحلف أن يراجعه دائماً بعد ذلك، وأن الحلف إنما يكون عن الاضطرار، بل لا يبعد أن يدخل في الإكراه في الروايات المطلقة، وفي رواية ابن سنان بعد صدق الإكراه عليه، لوجود مناط الأب وغيره فيه.

ثم إنه يشترط في اليمين أمران:

الأول: أن يقصد الفعل أو الترك بالصيغة.

الثاني: أن يربط قصده بنيته اليمين، لأن في المقام بالإضافة إلى قصد ما يفعله في المستقبل أو يتركه مثل إطعام زيد وطلاق زوجته وما أشبه شيء آخر هو ربط قصد الإطعام مثلاً باليمين، وهذا الربط يحصل بالنية، فهما في المقام أمران، بينما في سائر العقود والإيقاعات أمر واحد، فإذا لم يقصد الأول كان لاغياً، وإذا لم يقصد الثاني لم يكن ربط بين اليمين وبين ما ذكره من الإطعام ونحوه فلا حلف.

وإلى ما ذكرناه أشار المسالك حيث قال: (قد تقدم في الصيغة اشتراط النية، والمراد منها القصد إليها، فاشتراطه هنا إما باعتبار صلاحيته شرطاً للحالف كما يصلح شرطاً لصحة الصيغة أو للتنبيه على مغايرته لها من وجه، بأن يراد منها اتصاف الحالف في نفسه سواء ربط بمقصود أم لا، وبالنية ربط القصد بالصيغة الدالة على الحلف كما ينبه عليه نشره، فإنه أخرج باشتراط الأصل السكران والغضبان الذي لا يملك نفسه فإنه لا قصد لهما في أنفسهما بخلاف الكامل الخالي من موانع القصد فإنه قاصد في الجملة، لكن قد يربط قصده بالصيغة فيكون قاصداً ناوياً وقد لا يتوجه بقصده إليها فيكون لاغياً بحلفه)[1].

وأضاف الجواهر عليه بظهور ذكر الغضبان في كلام الشرائع وغيره في زيادة اليمين باعتبار قصد آخر فيه غير قصد باقي العقود والإيقاعات، وأنه لا يكفي في

(١) مسالك الأفهام: ج١١ ص٢٠٢.

انعقاده مجرد القصد إلى إنشاء صيغته الصريحة كما في صيغ العقود والإيقاعات، بل لابد مع ذلك من قصد العقد والربط بصيغة اليمين وهو المراد بالنية، ولعله لذا اعتبر الفاضل في الإرشاد في الحالف أن يكون قاصداً ناوياً.

وعلى أي حال، فالغضبان والسكران اللذان لا يملكان أنفسهما لا اعتبار بحلفهما، لانصراف الأدلة عن مثلهما، بالإضافة إلى ما تقدم من خبر عبد الله بن سنان، حيث قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا يمين في غضب»[1].

ولعل الكفاية أشار إلى ذلك حيث قال: ويدخل في يمين اللغو كل يمين لفظاً لم يقرن بها نيتها، كسبق اللسان بعادة أو غير عادة، أو جاهلاً بالمعنى، أو للغضب المسقط للقصد، أو لمجرد النفي والإثبات كذلك.

والظاهر أن قوله سبحانه: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿آثم قلبه﴾[4]، بل ورواية مسعدة بن صدقة، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام): ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ قال: «اللغو قول الرجل: لا والله وبلى والله، ولا يعقد على شيء»[5] إلى غير ذلك، يشمل الأمرين.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم أنه لا يصح الحلف من المحجور فيما حجر عليه، لأنه لا يملكه، ولا يمين إلاّ في ملك، ويدل على اشتراط الملك في اليمين بالإضافة

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٤٣ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٥.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٨٣.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٤٤ الباب ١٧ من أبواب الأيمان ح١.

إلى أنه مقتضى القاعدة، ما رواه زرارة قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يقول: إن اشتريت فلانة أو فلاناً فهو حر، وإن اشتريت هذا القوت فهو في المساكين، وإن نكحت فلانة فهي طالق، قال: «ليس ذلك كله بشيء، لا يطلق إلاّ ما يملك، ولا يصدق إلاّ بما يملك، ولا يعتق إلاّ ما يملك»[1].

وعلى كل حال، فيشترط في اليمين قصد القربة أيضاً، بمعنى أن يكون لله سبحانه وتعالى، فعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كل يمين لا يراد بها وجه الله في طلاق أو عتق فليس بشيء»[2].

وفي رواية أخرى عنه، عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال: «كل يمين لا يراد بها وجه الله عز وجل فليس بشيء في طلاق أو عتق أو غيره»[3].

وفي روايته الثالثة، قال: «كل يمين لا يراد بها وجه الله عز وجل فليس بشيء في طلاق ولا غيره»[4].

وفي رواية الصدوق، قال الصادق (عليه السلام): «كل يمين لا يراد بها وجه الله عز وجل فليس بشيء في طلاق أو عتق»، وقال: «في كفارة اليمين مد وحفنة»[5].

وعلى أي حال، فالمراد بالقربة في المقام ليس مثل قصد القربة في العبادات كالصلاة ونحوها، بل المناط أن يكون اليمين أو النذر أو العهد مضافاً بنفسها إلى الله تبارك وتعالى وإن لم يكن متعلقة قريباً، وقد تقدم الكلام في ذلك.

ثم الظاهر أنه لو حلف رياءً صح، إذ لا دليل على إبطال الرياء للمقام، فالإطلاق يشمله، نعم إذا لم يكن له قصد اليمين لم ينعقد لما تقدم.

ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره السيد السبزواري في مهذبه: (وهل يفسدها

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٤٠ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٤٠ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٤٠ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٤٠ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح٥.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٤٠ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح١٠.

الرياء، فيه إشكال مقتضى التشديد الوارد في الرياء هو البطلان، فكيف ينعقد حينئذ مع أنه في مقام تعظيمه تعالى بالحلف أو النذر، ومن المحمود على الإطلاقات وأنها من الإيقاعات فيصح لكنه جمود لا يرتضيه إيمان المؤمنين).

وكيف كان فالظاهر أنه لا يشترط الاسم الصريح لله سبحانه وتعالى في الانعقاد، بل يصح الضمير وإن كان بدون ذكر المرجع، كما إذا قال: به لأفعلن، وقصد بالضمير الله سبحانه وتعالى، لأنه حلف وإن كان مشكلاً من جهة العربية، وقد تقدم في حديث الحلبي ما يدل عليه.

ولو حلف بالله والوثن بدون أن يكون مشركاً عقيدةً، إذ يأتي الكلام في الكافر، فالظاهر البطلان لأنه خلاف الأدلة المتقدمة، بل لا يبعد أن يكون ذلك حراماً لأنه نوع من الشرك، أو إهانة لمقامه سبحانه، أو عدم تقدير له، قال تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾[1].

أما ما في رواية الصدوق: روي في حديث آخر في رجل قال: لا وأبي، قال (عليه السلام): «يستغفر الله»[2]. فالظاهر أنها على سبيل الاستحباب من جهة أنه حلف بأبيه بينما كان ينبغي أن لا يحلف إلاّ بالله.

وقد تقدم حديث الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، أنه كان عمر بن الخطاب يحلف بأبيه فقال (صلى الله عليه وآله): «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم»[3].

وروي عنه (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «من حلف بغير الله فقد أشرك»[4].

وفي بعض الروايات: «فقد كفر»[5].

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٩١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٤٢ الباب ١٥ من كتاب الأيمان ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح٤.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح٥.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح٦.

قال في الشرائع: (وتصح اليمين من الكافر كما يصح من المسلم)، وقال في الخلاف: لا يصح.

أقول: في المسألة أقوال ثلاثة:

أشهرها وهو الذي اختاره المحقق والشيخ في المبسوط وأتباعه وأكثر المتأخرين كما قالوا، الانعقاد لوجود المقتضي وهو حلفه بالله سبحانه وتعالى مع باقي الشرائط فيشمله الأدلة، ولأن الكفار مخاطبون بالفروع كما هم مخاطبون بالأصول، فلا فرق بين المسلم والكافر في ذلك، سواء كان الكافر معترفاً بالله أو منكراً له.

والقول الثاني للشيخ في الخلاف وابن إدريس، وهو عدم الانعقاد مطلقاً، لأن شرط صحتها الحلف بالله والكافر لا يعرف الله.

وفصل العلامة في المختلف فقال: إن كان كفره باعتبار جهله بالله وعدم علمه به لم ينعقد يمينه لأنه يحلف بغير الله، ولو عبر باسم الله سبحانه فعبارته لغو لعدم اعتقاده ما يقتضي تعظيمه به، وإن كان جحده باعتبار جحد نبوة أو فريضة، انعقدت يمينه لوجود المقتضي وهو الحلف بالله تعالى من عارف به، إلى غير ذلك من الشرائط، وتوقف فعل المحلوف عليه لو كان طاعة والتكفير على تقدير الحنث على الإسلام لا يمنع أصل الانعقاد لأنه مشروط بشرط زائد على أصل النذر فلا ملازمة بينهما.

وإلى هذا القول مال المسالك حيث قال: (وفي إطلاق القولين معاً منع ظاهر، وفصل العلامة جيداً في المختلف) ثم ذكر تفصيله، وتبعه الرياض ونسبه إلى التنقيح وسيد المدارك، قال: وعليه كثير ممن تبعهم، وإليه ذهب الكفاية حيث قال: والأصح وقوع اليمين من الكافر إذا كان مقراً بالله كما هو قول العلامة، ومنهم من أطلق الانعقاد، ومنهم من أطلق المنع، والتفصيل المذكور هو الأقرب لأن الأدلة منصرفة

عن منكر الله سبحانه، أما رواية حلف اليهودي ونحوه فلا دلالة فيها للإطلاق لأنهم يعتقدون بالله وإن كان في بعض الروايات إطلاق.

وعلى أي حال، روايات استحلافهم بالله سبحانه وتعالى لا يدل على المقام، فعن سليمان بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يحلف اليهودي ولا النصراني ولا المجوسي بغير الله، إن الله عز وجل يقول: ﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله﴾ »[1].

وعن جراح المدائني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يحلف بغير الله»، وقال: «اليهودي والنصراني والمجوسي لا تحلفوهم إلاّ بالله عز وجل»[2].

وعن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أهل الملل يستحلفون، فقال: «لا تحلفوهم إلاّ بالله عز وجل»[3].

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته هل يصلح لأحد أن يحلف أحداً من اليهود والنصارى والمجوس بآلهتهم، قال: «لا يصلح لأحد أن يحلف أحداً إلاّ بالله عز وجل»[4].

وعن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أهل الملل كيف يستحلفون، فقال: «لا تحلفوهم إلاّ بالله»[5].

وعنه أيضاً، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن استحلاف أهل الذمة، قال: «لا تحلفوهم إلاّ بالله»[6].

إلى غير ذلك من الروايات، فبعض الإطلاقات منصرفة إلى أمثال هؤلاء من أهل الأديان.

ويؤيد ما ذكرناه من الانصراف جملة من الروايات: مثل ما عن السكوني، عن

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٨، الوسائل: ج١٦ ص١٦٤ الباب ٣٢ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٦٥ الباب ٣٢ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٦٥ الباب ٣٢ ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٦٥ الباب ٣٢ ح٥.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٦٥ الباب ٣٢ ح٦.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص١٦٥ الباب ٣٢ ح١٤.

أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) استحلف يهودياً بالتوراة التي أنزلت على موسى»[1].

وعن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سألته عن الأحكام، فقال: «في كل دين ما يستحلفون به»[2].

وعن محمد بن قيس، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «قضى علي (عليه السلام) فيمن استحلف أهل الكتاب بيمين صبر أن يستحلف بكتابه وملته»[3].

وعن محمد بن مسلم، قال: سألته عن الأحكام، فقال: «تجوز على كل دين بما يستحلفون»، قال: «وقضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فيمن استحلف رجلاً من أهل الكتاب بيمين صبر أن يستحلفه بكتابه وملته»[4].

وعن أبي البختري، عن أبي جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يستحلف اليهود والنصارى بكتابهم، ويستحلف المجوس ببيوت نيرانهم»[5].

وعن محمد بن عمران، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال لبعض عظماء اليهود: نشدتك بالتسع آيات التي نزلت على موسى (عليه السلام) بطور سيناء وبحق الكنائس الخمس وبحق السمط الديان هل تعلم أن يوشع بن نون أتى بقوم بعد وفاة موسى (عليه السلام) شهدوا أن لا إله إلاّ الله ولم يشهدوا أن موسى رسول الله، فقتلهم بمثل هذه القتلة، فقال له اليهودي: نعم، ثم ذكر أنه أسلم»[6].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «ويستحلف أهل الكتاب

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٦٥ الباب ٣٢ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٦٥ الباب ٣٢ من الأيمان ح٧.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٦٥ الباب ٣٢ من الأيمان ح٨.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٦٥ الباب ٣٢ من الأيمان ح٩.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٦٦ الباب ٣٢ من الأيمان ح١٢.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص١٦٦ الباب ٣٢ من الأيمان ح١٣.

بكتابهم وملتهم»[1]، يعني (عليه السلام) إذا كانوا إنما يرون اليمين بذلك، ولا يرون الحنث على من حلف بالله.

ومن ذلك يعلم أن تفضيل الجواهر في تأييد ما نسب إلى المشهور ورده التفصيل بقوله: (ولا يخفى عليك ما فيه بعد الإحاطة بما ذكرناه، ضرورة صدق الحلف مطلقاً، فهو حينئذ من الأسباب التي لا مدخلية للمعرفة بالله وعدمها في ترتب أحكامها، بل قد يحصل في فساق مظهري الإسلام من هو أقل من الكافر معرفة بالله تعالى شأنه، وعلى كل حال فلا محيص مما عليه الأصحاب)، محل نظر.

ثم إن المسالك قال: (وفائدة الصحة تظهر في بقاء اليمين لو أسلم في المطلقة أو قبل خروج وقت الموقتة، وفي العقاب على متعلقها لو مات على كفره، ولما يفعله لا في تدارك الكفارة ولو سبق الحنث الإسلام لأنها تسقط عنه به).

وذلك لحديث الجب المتواتر عند العامة والخاصة، كما ذكرناه في مواضح من الفقه.

وفي الجواهر أيد المسالك قائلاً: (بلا خلاف يظهر، كما اعترف به في الرياض وإن حكي عن سيد المدارك التأمل فيه، وهو في غير محله بعد خبر الجب المعتضد بالعمل على وجه يمكن أن يكون إجماعاً كما عن بعض الاعتراف به، وفحوى سقوط قضاء الصلاة الذي سقوط الكفارة أولى منه).

بل وكذلك سقوط القضاء بالنسبة إلى الصوم وغيره، وحتى في الماليات كالخمس والزكاة وما أشبه على ما ذكرنا تفصيله في بعض أبواب الفقه.

ثم إن الشرائع قال: (وفي صحة التكفير منه تردد، منشؤه الالتفات إلى اعتبار نية القربة).

قال في المسالك: (إذا قلنا بصحة يمين الكافر على بعض الوجوه وحنث

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٥ الباب ٢٦ من أبواب الأيمان ح٩.

في يمينه وجبت عليه الكفارة، وظاهر مذهب الأصحاب عدم صحتها منه حال الكفر مطلقاً، لأنها من العبادات المشروطة بنية القربة فيها، وهي متعذرة في حقه، سواء عرف الله أم لا، لأن المراد من القربة ما يترتب عليه الثواب وهو منتف في حقه.

والمصنف (رحمه الله) تردد في ذلك، ووجه التردد مما ذكروا من احتمال أن يراد بالقربة قصد التقرب إلى الله تعالى سواء حصل له القرب والثواب أم لا، كما سبق تحقيقه في عتق الكافر، ومن حيث إن بعض خصال الكفارة قد يشك في اعتبار نية القربة فيها كالإطعام والكسوة كما يقوله العامة فإنهم لا يعتبرون النية إلاّ في الصوم من خصالها، لصدق الإطعام ونحوه بدونها، ولكن مذهب الأصحاب اعتبار نية القربة بجميع خصالها).

ويؤيد الصحة أنه إن قبل منه اليمين يلزم أن يقبل منه الكفارة، للملازمة عرفاً بين الأمرين، فإذا صحح الشارع أحدهما كان معنى ذلك تصحيحه للآخر، هذا بالإضافة إلى الروايات الدالة على قبول العمل من الكفار وأنه يوجب تخفيف ذنوبهم، وأنه يمكن الإطعام أو الإكساء بسبب الحاكم الشرعي كما قالوا بأخذ الخمس لأنه حكم وضعي فينوي الحاكم مع أن الخمس أمر عبادي كما قرر في موضعه، وأنه لو لم تصح الكفارة عن الكافر لكفره لم تصح من المخالف أيضاً لتواتر الروايات بعدم قبول عمل غير الموالي.

وكيف كان، فهذه الوجوه تكفي لتضعيف استيحاش الجواهر من تردد المحقق، حيث قال بعد رده أدلة المسالك: (وعلى كل حال فتردد الشرائع في غيره محله)، ولذا جزم كل من قال بصحة يمينه بعدم صحة التكفير منه حال كفره.

ثم لو كان مسلماً معتقداً بالله وحلف ثم كفر به، لم يمنعه إعطاء الكفارة لما عرفت،

ولو انعكس بأن كان كافراً به وحلف ثم اعتقد به، فلو كان الحلف ممتداً إلى ذلك الزمان وحنث كفّر، وإلا فقد جبّ الإسلام عما قبله، بل يحتمل جبّه عن الحلف، وإن كان ممتداً إلى حال الإسلام بالإطلاق أو التوقيت إلى ما بعد زمان الإسلام، لأن الجب يشمل مثل ذلك، فإن الإسلام كأنه ولادة جديدة، ولا شك أن الذين آمنوا برسول الله (صلى الله عليه وآله) كان على بعضهم الحلف الممتد، ومع ذلك لم يأمرهم الرسول (صلى الله عليه وآله) بالعمل حسب حلفهم، وإلا لنقل إلينا.

ولو حلف الكافر في كفره وحنث وكفّر في كفره ثم أسلم، فلا ينبغي الإشكال في أنه لا شيء عليه، للجب الشامل لذلك حسب فهم العرف، سواء كانت كفارته طبق الإسلام أو لا، وكذلك إذا حلف المخالف وحنث وكفّر بما يطابق أو لا يطابق المؤالف ثم استبصر، لما دل على أنه لا يعيد إلاّ الزكاة.

نعم لا إشكال في بقاء حلفه لو كان حلفاً ممتداً إلى زمان استبصاره، سواء كان بالإطلاق أو التوقيت، وإنما يبقى الحلف الممتد في الكافر إذا قلنا ببقاء حلفه وإذا كان الحلف صحيحاً، وفي المخالف إذا لم يكن حلفاً باطلاً، كما لو حلف بالطلاق والعتاق في المخالف، أو بموسى وعيسى (عليهما الصلاة والسلام) في الكافر، أو بالصنم في غير الكتابي، و لم يكن متعلق الحلف باطلاً، كما لو حلف إن فعل كذا أهدى الخمر إلى الناس، أو صرف ديناراً على الكنيسة، أو اتخذ أخته زوجة له في المجوسي، أو ما أشبه ذلك، أو كان حلف وهو صغير، يبطل حلفه عندنا وعندهم، أو كانت زوجةً أو ولداً بدون رضا الزوج والوالد، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ثم لو حلف الكافر بالله وغيره معاً على نحو التعدد بأن قصد حلفين فلا إشكال في انعقاد حلفه بالله، وإن قصد الاشتراك فهل ينعقد بذكر الله سبحانه، أو لا لأن الأدلة دالة على الانعقاد بالحلف به تعالى وحده، احتمالان، وان كان الثاني لا يخلو

من قرب بالنسبة إلى ديننا، أما بالنسبة إلى دينه فيأتي فيه قاعدة الإلزام، فإذا حلف بهما بأن يعطي الفقير ديناراً وطلبه الفقير وراجعونا حكمنا بوجوب إعطائه.

ثم لو أعطى الكافر الفقير لأجل حلفه الباطل ثم أسلم، فينبغي أن يكون له حق الاسترجاع إذا كانت العين باقية، لأن الحكم الواقعي بالنسبة إلى الجميع واحد، والدينار لم يملكه الفقير لأنه خلاف الواقع، وقد رفع بسبب إسلامه قاعدة الإلزام، وعدم حق الاسترجاع إذا كانت تالفة للأصل، وقاعدة الجب لو قلنا بشمولها لمثل ذلك.

ويؤيده قوله (صلى الله عليه وآله): «إن ربا عمي العباس تحت قدمي»[1]، ولم يأمره الرسول (صلى الله عليه وآله) بإرجاع ما أكله من الربا.

وإن كانت جملة من المسائل السابقة محتاجة إلى التأمل والتتبع، والله سبحانه العالم.

(١) البحار: ج٢١ ص٣٨١ باب حجة الوداع ح٨.

(مسألة ١): قال في الشرائع: (ولا تنعقد يمين الولد مع والده إلاّ مع إذنه، وكذا يمين المرأة والمملوك، إلاّ أن يكون اليمين في فعل واجب أو ترك قبيح).

وفي الجواهر: بلاخلاف في شيء من ذلك في الجملة، بل عن الغنية الإجماع عليه، وفي مهذب الأحكام إجماعاً ونصوصاً.

ويدل عليه متواتر الروايات:

مثل ما عن ابن القداح، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يمين للولد مع والده، ولا للمرأة مع زوجها، ولا للمملوك مع سيده»[1].

وعن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا يمين للوالد مع والده، ولا للمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة»[2].

وعن حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه (عليهم السلام) في وصية النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام) قال: «ولا يمين في قطيعة رحم، ولا يمين لولد مع والده، ولا لامرأة مع زوجها، ولا للعبد مع مولاه»[3].

وعن منصور بن حازم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا رضاع بعد فطام، ولا وصال في صيام، ولا يتم بعد احتلام، ولا صمت يوماً إلى الليل، ولا تعرب بعد الهجرة، ولا هجرة بعد الفتح، ولا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك، ولا يمين لولد مع والده، ولا للمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر في معصية، ولا يمين في قطيعة»[4].

وفي الخصال بإسناده إلى علي (عليه السلام) في حديث الأربعمائة قال: «ولا نذر في

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٢٨ الباب ١٠ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٢٨ الباب ١٠ من أبواب الأيمان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٢٨ الباب ١٠ من أبواب الأيمان ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح١.

معصية، ولا يمين في قطيعة رحم، ولا يمين لولد مع والده، ولا للمرأة مع زوجها، ولا صمت يوماً إلى الليل إلاّ بذكر الله، ولا تعرب بعد الهجرة، ولا هجرة بعد الفتح»[1].

وعن الجعفريات بإسناده إلى الأئمة (عليهم السلام) إلى علي (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حديث: «ولا يمين لامرأة مع زوجها، ولا يمين لولد مع والده، ولا يمين للمملوك مع سيده»[2].

ثم الأقوال في المسألة ثلاثة:

عدم الصحة مطلقاً إلاّ بالإذن السابق منهم، فيبطل اليمين بعدم الإذن السابق منهم وإن اجازوا لاحقاً.

ونفي الصحة الفعلية، وبقاء الصحة الاقتضائية مترقبة للإجازة، فتكفي الإجازة اللاحقة في الصحة، ولو لم يكن إذن سابق في البين.

والصحة مطلقاً، ولكن لهم حق حلّ اليمين الصادر منهم، فيكون المعنى: لا يمين مع معارضة هؤلاء.

قال في المسالك: (الكلام في أنه هل الإذن شرط في صحته أو النهي مانع منها، فالمشهور وهو الذي جزم به المحقق في الشرائع الثاني، حيث جعل لكل واحد من الثلاثة حلّ اليمين لو بادر إليها المولى عليه قبل الإذن، ولم يحكم ببطلانها بدون الإذن، وقيل: تقع بدون الإذن باطلاً حتى لا ينفعه إجازة الولي فضلاً عن توقف إبطالها على رده).

أقول: استدل للقول الأول من عدم الصحة مطلقاً بدون الإذن: بالنفي الوارد في الروايات مع أحد الأولياء الثلاثة المحمول على نفي الصحة، لأنه أقرب المجازات إلى نفي الحقيقة، إذ نفيها في الحقيقة غير مراد قطعاً، ولأن اليمين إيقاع

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح٤.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٠ الباب ٦ من أبواب الأيمان ح١.

وهو لا يقع موقوفاً على الإجازة، لأن الإيقاع إنشاء، والإنشاء يتحصل بمجرد جعله، كالإيجاد حيث لا يمكن أن يتعلق بشيء.

وفيه: إن (مع) في الروايات ظاهر في البطلان في صورة المعارضة لا البطلان المطلق، فلا مجال معه لإرادة نفي الصحة، والإنشاء خفيف المؤنة وليس مثل الإيجاد الخارجي فيمكن تعليقه، بينما لا يمكن تعليق الإيجاد الخارجي بشيء، لأنه إما يوجد وإما لا يوجد، فقياس أحدهما بالآخر مع الفارق، فتأمل.

واستدل للقول الثاني من عدم صحة الفعلية: بأن المستفاد من الحديث هو ذلك، فإذا لحقه الإجازة تم وإلا فلا.

وفيه: إنك قد عرفت أن ظاهر الدليل كون النهي موجب للبطلان، فليس مثل الفضولي، وإنما مثل قاعدة الحل حيث إن ورود النهي يرفعها، لا أنه لا يكون فعلياً إلاّ بالإجازة.

واستدل للثالث: بعموم الآيات الدالة على وجوب الوفاء باليمين، كقوله تعالى: ﴿ولا تنقضوا الأيمان﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم﴾[2]، وهذه الآيات تعم كل صور الحلف، خرج منها إذا حل الأب والمولى والزوج فيبقى الباقي، ولأن البطلان إنما كان لحق أحد الثلاثة، فإذنه ليس سبباً في الصحة، ولا عدم إذنه مانع، وإنما المانع في الحقيقة نهيه.

فإذا ذهبت الزوجة مثلاً إلى الحج حيث زوجها في البلد، فنذرت أن تذهب إلى حرم الرسول (صلى الله عليه وآله) كل يوم ما دامت في المدينة، فإنه يجب عليها الذهاب،

---

(١) سورة النحل: الآية ٩١.

(٢) سورة المائدة: الآية ٨٩.

لكن يصلح أن ينهى الزوج عنه بالمخابرة مثلاً فتبطل.

وعلى هذا فإذا ذهبت المعية بطلاق الزوجة أو موت الأب أو عتق العبد قبل أن يجيزوا، كان على القول الأول باطلاً لعدم الإذن السابق، وعلى القول الثاني غير لازم الوفاء لأنه لم يتم الوجوب لعدم الإجازة، إذ الاقتضاء لا يصل إلى مرتبة الفعلية إلاّ بأسبابها، ولا سبب في المقام، إذا قيل بأنه من باب (من باع ثم ملك)، وعلى القول الثالث لازم الوفاء لكن لا بالموت بل لسبب عدم لحوق النهي.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الكفاية، حيث قال: (ولو ظهر الحنث قبل الإذن فالظاهر أنه لا كفارة عند الجميع)، ولذا أشكل عليه الجواهر حيث قال: (فيه ما لا يخفى بعد الإحاطة بما ذكرناه).

ومراده بما ذكره ما تقدم من قوله بعدم شمول النصوص المزبورة لهذا الفرد، ضرورة كون الحاصل منها تقديم طاعة الوالد مثلاً لو نهى عن متعلق اليمين على ما يقتضيه اليمين من الإلزام، وهذا في غير الواجب والحرام الذين لا مدخلية للوالد فيهما، فإنه «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»، فالمراد حينئذ من نفي اليمين مع الوالد في الفعل الذي يتعلق بفعله وتركه إرادة الوالد، وليس المراد مجرد نهي الوالد عن اليمين الذي لا فرق فيه بين الواجب والحرام وغيرهما، بل المراد ما عرفت مما لا يدخلان هما فيه، فيبقى اليمين والمتعلق بهما على مقتضى وجوب الوفاء باليمين.

لكن مقتضى الإطلاق أنه لو حلف هؤلاء الثلاثة على فعل واجب أو ترك حرام كان كحلفهم على غيرهما، إذ لا فرق بين هذين الحلفين وسائر أحلافهم، فإذا كان الوالد مع الوالد وحلف بدون إذن سابق، أو إجازة لاحقة، أو نهي عن حلفه، كان حلفه كلا حلف في أنه ليس عليه كفارة، نعم الواجب عليه فعل الواجب كما أنه يحرم

عليه فعل الحرام، فلا يزيد الحلف مع النهي أو نحوه على الأمرين شيئاً.

قال السيد السبزواري: (إن حل أيمان هؤلاء تارة يتعلق بما قبل الحنث، وأخرى بما بعد الحنث وقبل إعطاء الكفارة، والثالث بما بعده، فهل يصح في الثاني فتسقط الكفارة، وفي الأخير يجوز له استرجاعها مع عدم التلف، وجهان من إطلاق أنه مانع فكأنه لم ينعقد اليمين أصلاً فيجوز له الرجوع إلى الفقير لعدم حصول الملكية له بقبضه، ومن احتمال انصرافها إلى ما قبل الحنث فلا يصح الرجوع إليه).

لكن الظاهر جواز الاسترجاع لأنه مقتضى العدم معه.

ثم لو أذن قبل الحلف ورجع عن إذنه قبل حلفه لم ينعقد، علم الولد وغيره برجوعه أو لا، لشمول إطلاق الدليل المانع للمقام، لكن إذا أذن وبعد حلفه رجع انعقدت، وكذلك إذا أجاز بعد الحلف انعقدت ولا حق له في الرجوع، ولو منع بعد الحلف ثم أجاز لم ينفع في الانعقاد.

وهل الأم كالأب في حقها عليه، لا يبعد ذلك حيث إنها أحد الوالدين، فالوالد يشملها كما يشمل الولد البنت، وكما يشمل المملوك الأمة والمولى المولاة، اللهم إلاّ أن يقال إن الاشتراك في الولد والمملوك قطعي بخلاف المقام، لكن يؤيد ما استقربناه أن وجوب برّها آكد من وجوب بر الأب، حيث قال (صلى الله عليه وآله): «برّ أمك» ثلاثاً، وقال: «برّ أباك» مرة واحدة[1].

ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره الرياض والمناهل من الفرق بين الوالدة والوالد، حيث قال الثاني: هل يلحق الوالدة بالوالد ويشترط إذنها في يمين الولد أو لا، المعتمد هو الثاني، بل الظاهر أنه مما لا خلاف فيه، وقد صرح بذلك

(١) البحار: ج٧٤ ص٤٩ باب بر الوالدين والأولاد ح٩.

الوالد (أعلى الله تعالى مقامه) في الرياض قائلاً: ثم إن مقتضى الأصل الدال على لزوم الوفاء باليمين واختصاص النص والفتوى بعدم الصحة والتوقف على الإذن بالوالد عدم التعدي إلى الوالدة.

لكن لا يخفى أنه لا يمكن ادعاء عدم الخلاف بمعنى ذكرهم، إذ كثير من الفقهاء على ما راجعناهم لم يذكروا المسألة إطلاقاً، فهو كعدم ذكرهم المملوكة والمرأة المالكة.

ثم الظاهر أنه يكفي في الإذن والإجازة كل من اللفظ والإشارة والكتابة، وفي اللفظ والكتابة لا يشترط العربية ولا غيرها، كما لا يشترط أن يكون نصاً بل يكفي الظهور، نعم لا يكفي الظن.

ولو توهم الإذن فظهر خلافه، أو قال الأب وغيره لم آذن لم ينعقد، وقول الأب حجة، لأنه لا يعرف إلاّ من قبله إلاّ أن يعلم الحالف خلافه، ولا يكفي رضي الباطن، بل لابد من المظهر.

قال في المناهل: وهل يشترط في الإذن اللفظ أو لا، الأقرب الثاني فيكفي الفعل.

ولا يشترط في الإذن اللفظي العربية ولا الماضوية ولا عدم اللحن، بل يكفي مطلق اللفظ الدال عليه، ولا يشترط فيه النصية بل يكفي الدلالة المعتبرة عند أهل اللسان أي دلالة من الدلالات الثلاث كان، وهل يكفي في الفعل الظن أو يشترط فيه العلم، الاقرب الثاني، وهل يكفي مجرد العلم بالرضا باطناً وإن لم يظهر الإذن لا لفظاً ولا فعلاً، أو يشترط وقوع الإذن، فيه إشكال، لكن الاحتمال الأول هو الأقرب، وعليه هل يقوم الظن هنا مقام العلم أو لا، الأقرب الثاني.

ثم الظاهر أنه ليس الأب الرضاعي كالأب النسبي، لانصراف الدليل إلى الأب النسبى، ولذا قال في المناهل: هل يلحق بالوالد الأب الرضاعي أو لا، المعتمد هو الثاني، فلا يشترط إذنه.

والظاهر أن لا يشترط إذن الجد الأبي ولا الأمي، لانصراف الدليل إلى الوالد مباشرة، وهذا هو الذي اختاره المناهل، خلافاً للدروس والرياض

قال: هل يلحق بالوالد الجد وهو أب الأب أو لا، صار في الدروس إلى الأول قائلاً: يشترط في الحالف شروط الناذر ورفع الحجر، ولا إشكال هنا في التوقف على إذن الأب وإن علا ما لم يكن في فعل واجب أو ترك محرم، واختار ما صار إليه في الرياض قائلاً: في شمول الحكم للجد إشكال، من عدم تبادره من إطلاق الوالد، ومن إطلاقه عليه كثيراً واشتراكهما في الأحكام غالباً، والأحوط الأول وإن كان الثاني لعله لا يخلو عن قرب، وبه جزم شيخنا في الدروس.

وفيما ذكراه نظر، بل الأقرب عدم الإلحاق، فلا يشترط إذن الجد.

ثم إنه قد تقدم أنه لو كان الولد مسلماً والأب كافراً لم يشترط إذنه لأنه سبيل.

والظاهر أن الأب أو الزوج لو كان مجنوناً لم يعتبر إذنه، لانصراف الدليل عن مثله، نعم السفيه في الماليات إذنه شرط، لأنه ليس بأمر مالي وإن كان متعلق حلف الولد مالاً، اللهم إلاّ أن يمنع صحة إذنه في المال فلا يصح حلف الولد فيه وإن اذن له.

ومن ذلك يظهر موضع الرد والقبول في قول المناهل حيث قال: لا فرق في الوالد بين أن يكون عادلاً أو فاسقاً، بل لو كان كافراً اعتبر إذنه أيضاً، وكذا لا فرق بين أن يكون عاقلاً أو مجنوناً، وليس إذن المجنون بمعتبر، وأما السفيه فيعتبر إذنه.

ثم قال: لا فرق في الولد بين الحر والمملوك.

وفيه ما لا يخفى، لأن المملوك إجازته بيد المالك لا بيد الأب، اللهم إلاّ أن يقال إجازته بيد كليهما كالزوج والأب.

نعم قوله بعد ذلك: (ولا بين أن يكون ولد الزوجة الدائمة أو المنقطعة أو الجارية، ولا بين أن يكون عاقاً لوالده أو لا، ولا بين أن يكون ذكراً أو أنثى أو خنثى)، كما ذكره لإطلاق النص والفتوى الشامل لكل ذلك.

كما لا فرق بين أن يقوم الأب بواجب النفقة للولد وعدمه، وبين أن يكون عاقاً من الولد حيث ورد عقوق الأولاد للآباء وعدمه.

ثم قال: لا فرق في الزوجة بين المدخول بها وغيرها، ولا بين الناشزة وغيرها، ولا بين المتعددة وغيرها، ولا بين اليائسة وغيرها، ولا بين الحرة والمملوكة فأمر يمينها يرجع إلى الزوج والمولى فلا تصح إلاّ باذنهما، ولو اذن أحدهما دون الاخر لم تصح، وهو تام في غير المملوكة، فالظاهران شأنها بيد الزوج لابيد المولى، لان الشارع نقل أختيارها من يد المولى إلى يد زوجها كما يظهر من النص والفتوى في تقدم حق الزوج على حق المولى على تأمل.

أما المطلّقة فإن كانت بائنة فلا شأن للزوج بالنسبة إليها، والرجعية اختيارها بيد الزوج لأنها زوجة كما يظهر من النص والفتوى، فقول المناهل: (وهل يلحق المطلقة المعتدة بغير المطلقة أو لا، الأقرب الثاني مطلقاً، ولو كانت معتدة بالعدة الرجعية وهو أحوط أيضاً) هو مقتضى القاعدة بدون احتياط.

أما لو كان الزوج ناشزاً فقد تقدم أنه لا اختيار له في ذلك لانصراف الدليل إلى كون الحق من الجانبين، فحيث لا يعطي الواجب لا يكون له الحق.

أما قوله بعد ذلك: (لا فرق في الزوج بين الكبير والصغير، ولا بين الحر والمملوك، ولا بين القادر على الإنفاق والعاجز عنه، ولا بين العادل والفاسق، ولا بين القادر على الوطي والعاجز عنه)، ففيه انصراف الدليل عن الزوج الصغير كانصرافه عن عدم المنفق، لما عرفت من أنه حيث لا يعطي الواجب ولو لعذر شرعي لا حق له.

ثم قال: (هل يتوقف صحة يمين الزوجة المزوجة بالعقد الفضولي على الإذن من الزوج الذي لم يحصل إجازته للعقد أو لا، فيه إشكال ولكن الاقرب الثاني وهو أحوط. وكذا الكلام في العبد المشترى بالعقد الفضولي)، وهو كما ذكره، إذ الفضولي لا يوجب زوجية ولا مملوكية إلاّ بعد الإجازة.

ثم الظاهر أن الإذن المعلق

تام، كما إذا قال: إن فعلت كذا فأنت مأذون، فإن فعله انعقد وإلاّ لم ينعقد.

ولو اشتبه الأب بين اثنين أو المولى أو الزوج احتاج الانعقاد ظاهراً إلى إذنهما للأصل بعد عدم كفايته بإجازة أحدهما لمكان العلم الإجمالي.

أما لو علم بأنه إما أب أو زوج مثلاً ونهى بطل الحلف لبطلانه على كلا التقديرين.

ثم الظاهر أن المرأة إذا حلفت ثم تزوجت حق للزوج إبطال حلفها للمناط أو الإطلاق، فإن «لا يمين مع الزوج» شامل للابتداء والاستدامة، بالإضافة إلى ما ذكرناه في كتاب الحج وبعض مباحث الفقه من أن اليمين لا يتمكن من رفع الحق في مقامه وإن كان اليمين قبل نزول الحق، وكذلك الشرط والنذر والعهد وما أشبه، كما إذا حلف أن يقرأ القرآن من أول الظهر إلى الغروب وكان حلفه قبل دخول الوقت حيث إنها لا تنعقد بقدر وقت الصلاة، إلى غير ذلك من الأمثلة.

وهل يأتي الحكم في المتعة، وجهان من الإطلاق فإنها زوجة، ومن احتمال الانصراف، والأحوط الأول وإن كان الثاني لا يخلو من قرب فيما لم يزاحم حقه، لأنه لا حق له عليها إلاّ الملامسة كما ذكرنا تفصيله في باب المتعة.

وهل الحكم كذلك إذا كان الزوج الدائم لا ينفق عليها عصياناً منه أو لعدم القدرة أو ما أشبه، فيه احتمالان كما في السابق، ووجه قرب عدم حقه عليها في حل يمينها أن الظاهر من الأدلة كما ذكرناه في كتاب النكاح أن حقه عليها في قبال حقها عليه، فإذا سقط أحد الحقين سقط الحق الآخر، ولذا إذا لم ينفق لم يجب عليها الإطاعة في الجماع وعدم الخروج من الدار، إلى غير ذلك.

ثم الظاهر أن الكافر إذا قال بمثل مقالتنا كان على زوجته وولده ومملوكه كما علينا، وإن لم يقل شمله قاعدة الإلزام.

ولو كان الولد مسلماً والأب كافراً فقاعدة عدم السبيل محكمة، فلا حق للأب في حل نذر ولده.

ولو كان الزوجان سنيين كان الحكم

على ما يعتقدون، أما إذا كان الزوج سنياً والزوجة شيعية وكان الزوج لا يعتقد بحقه في حل حلف زوجته فلا حق له في إبطال حلفها بقاعدة الإلزام، ولو انعكس بأن كان الزوج شيعياً والزوجة سنية وهي لا تعتقد بحق الزوج في الإبطال، فهل يشملها قاعدة أنهم مكلفون بما كلفنا، أو قاعدة الإلزام حيث إن لكل دين ومذهب أن يدين بما يرى، احتمالان، وإن كان الثاني أقرب، فتأمل.

ويأتي الكلام في الولد والوالد الذي أحدهما مخالف والآخر مؤالف مثل الكلام في الزوجين المختلفين.

أما إن اختلفا اجتهاداً وتقليداً، أو باجتهادين أو بتقليدين، فتعمل الزوجة والولد حسب تكليفهما.

ولو ترافعا إلى الحاكم حكم حسب ما يرى، ويجب على المخالف منهما للحاكم إطاعة الحاكم كما ذكرنا وجهه في كتاب القضاء.

أما ولد الزنا فلا يبعد حل حلفه بواسطة أبيه، لأنا ذكرنا في كتاب النكاح أن لولد الزنا كل أحكام الولد من حرمة الزواج والمحرمية وصلة الرحم ووجوب الإنفاق وغير ذلك إلاّ ما خرج بالدليل، لأنه ولد لغة وشرعاً وعرفاً، والإرث خرج بالدليل، أما غيره والذي منه المقام فلا دليل على خروجه، فالأب يتمكن من حل حلفه.

ثم لو اعترف الرجل بأن الصغير ابن له وشب على ذلك ولم ينكر، فالظاهر أن حلفه متوقف على إجازته، كما أنه لو انعكس بأن اعترف الكبير بأن زيداً المجنون أب له مثلاً ثم أفاق ولم ينكر توقف حلف المقر على إجازة المقر به، لأن الشارع لما حكم بالبنوة كما ذكرناه في كتاب الإقرار بشرائطه ترتب عليها سائر الآثار من حرمة النكاح ووجوب النفقة والمحرمية وصلة الرحم وتوقف الحلف وغير ذلك.

أما إذا اعترف أحد الجامعين للشرائط بالآخر أباً أو ابناً أو رجلاً أو امرأةً

من جهة الزوجية، و لم ينكر الآخر و لم يعترف، ففيه احتمالان فيما إذا مات و لم يعلم الوارث في تكليفه بأداء الكفارة وإن كان الأقرب العدم.

وإذا لم يعترفا بالبنوة ونحوها وإنما قام شاهدان بذلك أو كان شياع أو ما أشبه من المثبتات الشرعية فاللازم التوقف على الإذن، والله العالم.

(**مسألة ٢**): قال في الشرائع: (ولو حلف بالصريح وقال لم أرد اليمين قبل منه وأدين بنيته).

أقول: سواء قال لم أرد وإنما أردت الهزل أو المثال، أو كان من سبق اللسان أو غير ذلك مما يوجب عدم انعقاد اليمين.

وإذا حلف و لم يقل لم أرد و لم نعلم هل فعل الحنث عصياناً حتى نعطي الكفارة عنه إذا جنّ بعد ذلك أو مات أو ما أشبه، أو فعل الحنث لأنه لم يرد اليمين، كان مقتضى حمل فعله على الصحيح عدم وجوب إعطاء الكفارة عن ماله، ولا تعارض بين أصالة صحة عمله وأصالة صحة يمينه، لأن الأولى مقدمة على الثانية، حيث بعد تعارضهما يقدم أصالة عدم العصيان، وكذلك لا يوجب عدم عمله باليمين المذكور سقوطه عن العدالة، ولو لم يقل إنه لم يرد اليمين لما عرفت من أصالة الصحة في عمله.

قال في الجواهر تعليلاً لكلام الشرائع: لأعمية صراحة اليمين من العقد به، وليست صراحته في الدلالة على العقد به، بل هي في كونه يميناً وهو أعم من العقد عليه، بل قد يقال لا يحكم عليه بكون اليمين عاقدة بمجرد وقوع حلف الصريح منه وإن لم يقل، ما لم تكن قرائن قطعية دالة على ذلك، وبذلك افترق اليمين عن العقد والإيقاع المعتبر فيهما القصد أيضاً، ولكن صيغهما صريحة في إرادة العقد بهما.

نعم ينبغي أن يستثنى من ذلك ما لو كان الحلف لإنسان، كما إذا أبى صديقه أن يشترك معه فيها لو طلب منه الشركة إلاّ بأن يذهب معه إلى الزيارة أو الحج مثلاً، أو يعمل عملاً آخر مما هو مربوط به، ولما وعده بذلك لم يقبل الصديق إلاّ بأن يحلف على ما وعد فحلف، ثم قال الحالف لم أرد الحقيقة وإنما أردت الهزل أو لم أقصد إطلاقاً، لم يقبل منه لأنه مقام دعوى، فهو كما إذا تبايعا ثم قال

أحدهما لم أرد الجد بل الهزل أو لم أقصد مثلاً، حيث تجري قوانين الدعوى في ذلك.

وإلى ذلك أشار المسالك حيث إنه بعد تعليله بأن القصد من الأمور الباطنة التي لا يطلع عليها غيره فيرجع إليه فيه، قال: ولجريان العادة كثيراً بإجراء ألفاظ اليمين من غير قصد بخلاف الطلاق ونحوه، فإنه لا يصدق لتعلق حق الآدمي به وعدم اعتياد عدم القصد فيه، فدعواه عدم القصد خلاف الظاهر.

ثم قال: ولو فرض اقتران اليمين بما يدل على قصده كان دعوى خلافه خلاف الظاهر، فيتجه عدم قبول قوله من هذا الوجه، لكن مقتضى العلة الأولى وإطلاق الفتوى القبول مطلقاً لإمكانه، وحق الله لا منازع فيه فيدين بنيته.

أقول: إنما لا يقبل منه إذا كانت هنالك قرائن قطعية بخلاف ما إذا كانت القرائن ظنية، فإن الظنية لا حجية فيها، وإليه أشار الجواهر بقوله: ينبغي الجزم به مع فرض كون القرائن الظنية ظناً خارجاً عن الحجية لعدم كونه ناشئاً من لفظ، كما أنه ينبغي عدم الالتفات إلى دعواه مع فرض كون القرائن قطعية.

ومما تقدم يظهر حال ما إذا حلف ثم قال أردت بعضه لا كله، أو استعملت اللفظ في غير معناه، مثلاً حلف على إعطاء زيد ديناراً ثم قال كان قصدي إعطاءه نصف دينار، أو استعملت الدينار في نصف دينار، وكذلك يلزم بقوله إذا قال استعملت الدينار في دينارين.

ومنه يظهر حال ما إذا قال لفظاً مشتركاً وفسره بأحد معنييه، كما لو حلف أن يعطيه ديناراً والدينار عراقي وإيراني وقال أردت الإيراني لا العراقي، إلى غير ذلك.

وكذلك يقبل لو فسر الكلمة الظاهرة في الله بغير الله، كما لو قال والرحمن، ثم قال أردت رحمن يمامة لا الله سبحانه وتعالى.

والظاهر أنه لا يشترط في انعقاد الحلف العلم بخصوصيات اللفظ، فإذا كان فارسياً لا يعرف اللغة العربية وأراد الحلف فعلّمه عربي التلفظ بـــ (والله لأفعلن كذا) فعرف إجمالاً أنه مطابق لكلامه الفارسي المقصود له لكن لم يعلم أن (الله) معناه ماذا ولا (لأعلن) معناه ماذا وهكذا، صح اليمين وانعقد لإجراء اللفظ قاصداً المعنى، ولا دليل على لزوم عرفانه خصوصيات مطابقة اللفظ للمعنى، ومثل ذلك ذكرناه في كتاب النكاح في إجراء الصيغة، وكذلك الحال بالنسبة إلى سائر العقود والإيقاعات.

فصل

في متعلق اليمين

(مسألة ١): قال في الشرائع: لا ينعقد اليمين على الماضي نافية أو مثبتة، ولا يجب بالحنث فيها الكفارة ولو تعمد الكذب.

وفي الجواهر: لا خلاف عندنا فيه بل الإجماع بقسميه عليه.

ومعنى ذلك أنه لا يترتب أثر على اليمين الكاذبة بالنسبة إلى الماضي، كما إذا حلف بأن زيداً جاء قبل يوم أو لم يجئ قبل يوم وكان في كلامه كاذباً بأن كان كلامه عكس الواقع، وإنما فيه الاستغفار لأنه كذب، خلافاً للشافعي حيث أوجب الكفارة لها وحكم بانعقاد اليمين على الماضي مطلقاً عملاً بعموم الآيات، ولقوله (صلى الله عليه وآله): «اليمين على من أنكر»[1]، وهو حلف على الماضي، ولا يخفى ما في كلامه.

كما لا يخفى أنه لو تضمنت اليمين الغموس ظلماً فكفارته مع الاستغفار رده كما في المسالك.

وكذلك يجب عليه ترتيب الأثر الصحيح إذا كان حلفه على الماضي غير صحيح، كما إذا حلف على طلاقها بينما لم يطلقها، فإن الواجب عليه الإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان، إلى غير ذلك من الأمثلة.

(١) المستدرك: ج٣ ص١٩٩ الباب ٣ من أبواب كيفية الحكم ح٤.

وقد تقدم أن هذا اليمين يسمى بالغموس لأنها تغمس صاحبها في الإثم أو في النار، كما تقدم حديث الصادق (عليه الصلاة والسلام) حيث قال: «اليمين على وجهين» إلى أن قال: «وأما التي عقوبتها دخول النار فهو أن يحلف الرجل على مال امرئ مسلم أو على حقه ظلماً»[1].

وقال (عليه السلام): «الأيمان ثلاثة: يمين ليس فيها كفارة، ويمين فيها كفارة، ويمين غموس توجب النار، فاليمين التي ليست فيها كفارة الرجل يحلف على باب بر أن لا يفعله فكفارته أن يفعله، واليمين التي تجب فيها الكفارة الرجل يحلف على باب معصية أن لا يفعله فيفعله فيجب عليه الكفارة، واليمين الغموس التي توجب النار الرجل يحلف على حق امرئ مسلم وحبس ماله»[2].

ومما تقدم ظهر أن فتوى الشرائع بلا يجب بالحنث فيها الكفارة أن المراد بالحنث الكذب لا الحنث بمعنى نقض اليمين.

ثم قال الشرائع: وإنما ينعقد على المستقبل بشرط أن يكون واجباً أو مندوباً أو ترك قبيح أو ترك مكروه، أو مباح يتساوى فعله وتركه، أو يكون البر أرجح، ولو خالف أثم ولزمته الكفارة.

وفي الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال.

وفي المسالك: هذه هي القاعدة في متعلق اليمين على مذهب الأصحاب، وضابطه ما كان راجحاً أو مساو الطرفين، ومتى كان الرجحان في نقيضه ديناً أو دنياً لم ينعقد.

أقول: والروايات في ذلك كثيرة: فعن سعيد الأعرج، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يحلف على اليمين فيرى تركها أفضل وإن لم يتركها

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٢٧ الباب ٩ من أبواب الأيمان ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٢٧ الباب ٩ من أبواب الأيمان ح١.

خشي أن يأثم أيتركها، قال: «أما سمعت قول رسول الله (صلى الله عليه وآله): إذا رأيت خيراً من يمينك فدعها»[١].

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عنه (عليه الصلاة والسلام) قال: «إذا حلف الرجل على شيء والذي حلف عليه إتيانه خير من تركه فليأت الذي هو خير ولا كفارة عليه فإنما ذلك من خطوات الشيطان»[٢].

وعن محمد بن سنان، عمن رواه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فأتى ذلك فهو كفارة يمينه وله حسنة»[٣].

وعن ابن فضال، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من حلف على يمين فرأى ما هو خير منها فليأت الذي هو خير منها وله حسنة»[٤].

وعن الصدوق، قال: قال الصادق (عليه الصلاة والسلام): «من حلف على يمين فرأى ما هو خير منها فليأت الذي هو خير له وله زيادة حسنة»[٥].

قال: وقال الصادق (عليه الصلاة والسلام): «اليمين على وجهين» إلى أن قال: «وأما الذي لا كفارة عليه ولا أجر له فهو أن يحلف الرجل على شيء ثم يجد ما هو خير من اليمين ويرجع إلى الذي هو خير»[٦].

وعن سعد بن الحسن، عن أبي عبد الله (عليه السلام): أنه سئل عن الرجل يحلف أن لا يبيع سلعته بكذا ثم يبدو له، قال: «يبيع ولا يكفّر»[٧].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «كل يمين حلفت عليها لك فيها منفعة

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٤٥ الباب ١٨ من الأيمان ح١.
(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح١.
(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح٣.
(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح٤.
(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٤٧ ح٩.
(٦) الوسائل: ج١٦ ص١٤٧ ح١٠.
(٧) الوسائل: ج١٦ ص١٤٧ ح١١.

في أمر دين أو دنيا فلا شيء عليك فيها، وإنما تقع عليك الكفارة فيما حلفت عليه فيما لله فيه معصية إن لا تفعله ثم تفعله»[1].

وفي رواية أخرى، عن زرارة، عنه (عليه السلام) قال: «كل يمين حلف عليها أن لا يفعلها مما له فيه منفعة في الدنيا والآخرة فلا كفارة عليه، وإنما الكفارة في أن يحلف الرجل والله لا أزني والله لا أشرب الخمر والله لا أسرق والله لا أخون وأشباه هذا ولا أعصي ثم فعل فعليه الكفارة فيه»[2].

وعن حمران، قال: قلت لأبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام): اليمين التي تلزمني فيه الكفارة، فقال: «ما حلفت عليه من ما لله فيه طاعة أن تفعله فلم تفعله فعليك الكفارة، وما حلفت عليه من ما لله فيه المعصية فكفارته تركه، وما لم يكن فيه طاعة ولا معصية فليس هو بشيء»[3].

وعن زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أي شيء الذي فيه الكفارة من الأيمان، فقال: «ما حلفت عليه مما فيه البر فعليك الكفارة إذا لم تف به، وما حلفت عليه مما فيه المعصية فليس عليك فيه الكفارة إذا رجعت عنه، وما كان سوى ذلك مما ليس فيه بر ولا معصية فليس بشيء»[4].

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يقسم على الرجل في الطعام ليأكل فلم يطعم هل عليه في ذلك الكفارة، وما اليمين التي تجري فيه الكفارة، فقال: «الكفارة للذي يحلف على المتاع أن لا

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٥١ الباب ٢٣ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ٢٣ من أبواب الأيمان ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح٣.

يبيعه ولا يشتريه ثم يبدو له فيه فيكفّر عن يمينه، وإن حلف على شيء والذي حلف عليه إتيانه خير من تركه فليأت الذي هو خير ولا كفارة عليه، إنما ذلك من خطوات الشيطان»[1].

وعن الجعفريات، بسند الأئمة (عليهم السلام) إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير منها وليكفّر عن يمينه»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد، عن آبائه (عليهم الصلاة والسلام) مثله[3].

وعن فقه الرضا (عليه السلام): «واعلم أن اليمين على وجهين» إلى أن قال: «فأما التي لا كفارة عليه ولا أجر له فهو أن يحلف الرجل على شيء ثم يجد ما هو خير من اليمين فيترك اليمين ويرجع إلى الذي هو خير، وقال العالم (عليه السلام): لا كفارة عليه وذلك من خطوات الشيطان»[4].

وعن الصدوق في الهداية: «وأما التي لا كفارة عليه ولا أجر فهو أن يحلف الرجل على شيء ثم يجد ما هو خير من اليمين فيترك اليمين ويرجع إلى الذي هو خير، وقال الكاظم (عليه السلام): لا كفارة عليه وذلك من خطوات الشيطان»[5].

وعن زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أي الشيء الذي فيه الكفارة من الأيمان، قال: «ما حلفت عليه من ما فيه المعصية فليس عليك فيه الكفارة إذا رجعت عنه، وما كان سوى ذلك مما ليس فيه بر ولا معصية فليس بشيء»[6].

ومن ذلك يعرف أن الروايات التي ذكرت فيها الكفارة محمولة على

---

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح٥.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح٥.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح٩.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٥٣ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح٧.

الاستحباب: مثل ما رواه حسين بن بشير قال: سألته (عليه السلام) عن رجل له جارية حلف بيمين شديدة واليمين لله عليه أن لا يبيعها أبداً وله إليها حاجة مع تخفيف المؤنة، فقال: «ف لله بقولك له»[1].

وعن محمد بن أبي نصر، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «إن أبي كان يحلف على بعض أمهات أولاده أن لا يسافر بها، فإن سافر بها فعليه أن يعتق نسمة تبلغ مائة دينار، فأخرجها معه وأمرني فاشتريت نسمة مائة دينار فأعتقها»[2].

قال في الوسائل: هذا محمول على الاستحباب[3]، فإنه (عليه السلام) لا يفعل المرجوح فضلاً عن المحرم كالحنث في اليمين الموجب للكفارة، لكن الظاهر أن حلف الإمام (عليه السلام) كان على أنه إن سافر بها أعتق نسمة فليس العمل حراماً في نفسه، وإنما الحلف على هذه الكيفية، فهو من أي إنسان جائز وإنما عليه العتق، نعم أصل لزوم العمل به مستحب لما عرفت من الروايات المتواترة.

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن اليمين التي توجب بها الكفارة، قال: «الكفارة في الذي يحلف على المتاع أن لا يبيعه ولا يشتريه ثم يبدو له فيكفّر عن يمينه»[4].

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «من حلف على شيء ورأى خيراً منه فليكفّر وليأت الذي هو خير»[5].

وعنه (صلى الله عليه وآله) قال: «إذا حلفت على يمين ورأيت غيرها خيراً منها فأت بالذي هو خير وكفّر عن يمينك»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٤٦ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٤٦ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٤٦ الباب ١٨ ذيل الحديث ٥.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح١١.

(٥) المستدرك: ج٣ الباب ٦٣ من أبواب الأيمان ح٧.

(٦) المستدرك: ج٣ الباب ٦٣ من أبواب الأيمان ح٨.

ومن هذا الباب الروايات الدالة على عدم خلاف اليمين، مثل ما رواه بعض أصحابنا، عن أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) في رجل حلف أن يزن الفيل فأتوه به، فقال (عليه السلام): «لَم يحلفون بما لا يطيقون قد أبتليت، فأمر بقرقور ــ أي سفينة طويلة ــ فيه قصب فأخرج منه قصب كثير ثم علم صبغ الماء بقدر ما كان صبغ الماء قبل أن يخرج القصب ثم صير الفيل حتى رجع إلى مقداره الذي كان انتهى إليه صبغ الماء أولاً ثم أمر بوزن القصب الذي أخرج فلما وزنه قال هذا وزن الفيل»[1].

وفي رواية أخرى عنه (عليه الصلاة والسلام) في رجل مقيد حلف أن لا يقوم من موضعه حتى يعرف وزن قيده، أمر فوضعت رجله في إجانة فيها ماء حتى إذا عرف مقداره مع وضع رجله فيه ثم رفع القيد إلى ركبتيه ثم عرف مقدار صبغه ثم أمر فألقي في الماء الأوزان حتى رجع الماء إلى مقدار ما كان من الماء في القيد فلما صار الماء على ذلك الصبغ الذي كان والقيد في الماء نظر كم الوزن الذي ألقي في الماء فلما وزنه قال هذا وزن قيدك»[2].

وفي حديث: كان رجل جالساً وبين يديه خمسة أرغفة، وجاءه رجل ومعه ثلاثة أرغفة وألقاها معه، فجاء رجل لا شيء معه فأخذوا يأكلون، فلما فرغوا ألقي إليهما ثمانية دراهم ومضى، فقال صاحب الخمسة لصاحب الثلاثة: خذ ثلاثة دراهم وامض، فقال: لا أرى دون النصف، فقال: لا، فحلف أن لا يرضى دون النصف وارتفعا إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) وقصا عليه قصتهما، قال: كم لك، قال: خمسة، فقال: هذه خمسة

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٧٧ الباب ٤٦ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٢١٠ الباب ٢١ من أبواب كيفية الحكم ح٨.

عشر أي ثلثا، وقال للأخر: كم لك، قال: ثلاثة، فقال: هذه تسعة وذلك أربعة وعشرون نصيب كل واحد منهما ثمانية، فلصاحب الثلاثة تسعة قد أكلت ثمانية فإنما بقي لك واحد، ولصاحب الخمسة خمسة عشر أكل ثمانية وبقي له سبعة»[1].

ثم إنه لا فرق في جواز المخالفة بين أن يكون من أول الأمر غيره خيراً منه، أو طرأ الخيرية بعد ذلك، كما دل على ذلك إطلاق النص والفتوى.

قال في المسالك: (ولو طرأت بعد اليمين انحلت، فلو كان البر أولى في الابتداء ثم صارت المخالفة أولى اتبع ولا كفارة، ولو تجدد ما يوجب البر بعد ذلك فإن كان قد خالف مقتضى اليمين انحلت وإلا اتبع الطارئ أيضاً).

وكون غيره خيراً بنظر الحالف وإن كان نظر غيره خلافه، ولا فرق بين أن كان بنفسه خيراً أو عمل ما سبب خيريته، لأنه كل ما تحقق الموضوع تحقق الحكم.

ثم الظاهر عدم عود اليمين بعود الخيرية، إذ لا دليل على العود، فقول الروضة: (وفي عود اليمين بعودها بعد انحلاله وجهان، أما لو لم تنعقد ابتداءً بالمرجوحية لم تعد وإن تجددت بعد ذلك مع احتماله)، محل نظر.

ولذا قال في الجواهر: لا ريب في ضعفه وظهور النصوص في عدم انعقاده من أول الأمر وأنه ليس بشيء، بل لعلها ظاهرة أيضاً في أن المتجدد كذلك أيضاً وإن جزم البهائي بعوده مع عودها وعدم وقوع المخالفة منه، لكن الأقوى خلافه لما عرفت وللأصل وغيرهما.

لكن فيما إذا لم يحنث وعاد الخيرية يشكل جواز الحنث، إذ الظاهر من النص والفتوى أنه إن حنث عند عدم الخيرية لا كفارة ولا إثم، لا أنه بمجرد سقوطه عن الخيرية في الجملة يسقط الحلف إطلاقاً، ولو شك فالاستصحاب يقتضي بقاء الحلف.

ثم لو كان الأمر بين طرفين لا ثالث لهما، فإذا كان الطرف الآخر خيراً سقط

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢١٠ الباب ٢١ من أبواب كيفية الحكم ح٥.

الحلف على ما عرفت، أما إذا كانت أطراف ثلاثة أو أكثر كإعطاء دينار لزيد أو لعمرو أو لبكر، أو تزويج فاطمة أو زينب أو رقية، أو طلاق إحداهن أو ما أشبه ذلك وحلف على أحد الثلاثة وكان تركه في نفسه خيراً لكن بالنسبة إلى شق آخر ليس خيراً فهل يشمله الدليل، احتمالان وإن كان الظاهر أنه يلاحظ في كل شيء فعله وتركه في نفسه من غير ملاحظة شيء آخر إذا كان هنالك شق ثالث.

ومنه يعرف وجه النظر في قول الجواهر حيث قال: (بقي شيء وهو الإجمال في خيرية خلاف اليمين التي تقتضي بعدم الحنث وعدم الكفارة هل هو نقيض اليمين كالترك بالنسبة إلى الفعل وبالعكس، أو الأعم منه ومن أضدادها، مثل أن يحلف على أن يعطي لزيد كذا وكان عطاؤه لعمرو مثلاً خيراً له من عطائه لزيد، بل الإجمال في نفس الخيرية أيضاً ضرورة أن عدم الوفاء بالحلف على مال أو عمل مع فرض عدم رجحانه خير له من الوفاء لبقاء ماله في يده، وعدم تحمله مشقة التعب في العمل، ولكن يسهل الخطب بأن الضابط الوفاء في جميع محال الشك لعموم ما دل على وجوب الوفاء به).

كما أن شقه الثاني أيضاً محل نظر، إذ الخيرية أمر عرفي، وإلا فمن الواضح أن كل عطاء وعمل فيه ذهاب مال وتعب جسد.

والحاصل أن متعلق الحلف على ثلاث فئات:

الفئة الأولى: في الواجب والحرام، فإذا حلف على فعل الواجب كالصلاة اليومية، أو ترك الحرام كترك شرب الخمر انعقد، ولو حلف على ترك الواجب كترك الصلاة اليومية، أو فعل الحرام كفعل شرب الخمر لم ينعقد.

الفئة الثانية: بالنسبة إلى المستحب والمكروه، كما إذا حلف على فعل المستحب كصلاة الليل أو ترك المكروه كترك النوم بين الطلوعين انعقد، ولو حلف على ترك

المستحب كترك صلاة الليل أو فعل المكروه كالنوم بين الطلوعين لم ينعقد.

الفئة الثالثة: المباح فلو حلف على فعل المباح الذي لا رجحان له، أو ترك المباح الذي لا رجحان له انعقد.

ويدل عليه جملة من الروايات السابقة: مثل ما عن حسين بن بشير، قال: سألته (عليه السلام) عن رجل له جارية حلف بيمين شديدة واليمين لله عليه أن لا يبيعها أبداً وله إليها حاجة مع تخفيف المؤنة، فقال (عليه السلام): «ف لله بقولك له»[1].

ورواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن اليمين التي تجب بها الكفارة، قال: «الكفارة في الذي يحلف على المتاع أن لا يبيعه ولا يشتريه ثم يبدو له فيكفر عن يمينه»[2].

ويجمع بين هذه الطائفة الدالة على الانعقاد في المباح، وبين الطائفة التي تدل على عدم الانعقاد، مثل ما رواه زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أي شيء الذي فيه الكفارة من الأيمان، فقال: «ما حلفت عليه مما فيه البر فعليك الكفارة إذا لم تف به، وما حلفت عليه مما فيه المعصية فليس عليك فيه الكفارة إذا رجعت عنه، وما كان سوى ذلك من ما ليس فيه بر ولا معصية فليس بشيء»[3].

إنه لو لم تكن المخالفة خيراً انعقد، ولو كانت المخالفة خيراً لم تنعقد، لما عرفت من الروايات المصرحة بذلك، هذا بالإضافة إلى إطلاق وجوب العمل باليمين والكفارة بالحنث مما لم يخرج منه إلاّ المباح الذي كان عدم العمل بالحلف فيه خيراً.

ومن الفئة الثالثة ما لو ترجح فعل المباح لأمر شرعي كما إذا استحب

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٤٦ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٤٦ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح١١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٥٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح٣.

شرب الماء لقوله (عليه السلام): «لبدنك عليك حقاً»[1]، أو ترجح ترك المباح لأمر شرعي كما إذا كره شرب الماء لأنه يضر ببدنه، فإن الطرف الراجح منهما ينعقد فيه اليمين، والطرف المرجوح منهما لا ينعقد فيه اليمين.

وبذلك ظهر أن الرجحان والمرجوحية لأمر دنيوي داخل في كلي الراجح والمرجوح لأمر شرعي، وإنما الفارق أن الشارع قد يستحب أو يكره شيئاً نصاً، وقد يستحبه أو يكرهه بعنوان كلي، مثلاً صلاة الليل مستحبة والنوم بين الطلوعين مكروه نصاً، أما شرب الماء وترك شربه ليس مستحباً أو مكروهاً نصاً، وإنما بعنوان ثانوي، فمن لم يضف قوله (لأمر دنيوي) نظر إلى الأعم من النص الشرعي والكلي الشرعي، ومن أضاف (لأمر دنيوي) نظر إلى مقابل النص الشرعي، وإنما ذكر من ذكر الدنيوي لوروده في بعض الروايات:

مثل ما رواه زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «كل يمين حلفت عليها لك فيها منفعة في أمر دين أو دنيا فلا شيء عليك فيها، وإنما تقع عليك الكفارة فيما حلفت عليه فيما لله فيه معصية أن لا تفعله ثم تفعله»[2].

وروايته الأخرى، عنه (عليه الصلاة والسلام) قال: «كل يمين حلف عليها أن لا يفعلها مما له فيه منفعة في الدنيا والآخرة فلا كفارة عليه، وإنما الكفارة في أن يحلف الرجل: والله لا أزني، والله لا أشرب الخمر، والله لا أخون وأشباه هذا ولا أعصي ثم فعله فعليه الكفارة»[3].

وبذلك يظهر وجه النظر في إشكال الكفاية حيث قال: الإشكال ثابت في

---

(١) تحف العقول: ص١٨٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٥١ الباب ٢٣ من أبواب الأيمان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٥١ الباب ٢٣ من أبواب الأيمان ح٣.

المباح الذي تساوي طرفاه بحسب الدنيا، وقد قطع الأصحاب بالانعقاد هنا، ونقل إجماعهم على ذلك، ويشكل نظراً إلى رواية زرارة ورواية حمران ورواية عبد الله بن سنان ورواية أبي الربيع الشامي، وما رواه الشيخ عن الحلبي في الصحيح: «كل يمين لا يراد بها وجه الله فليس بشيء في طلاق ولا غيره»[1].

ولعله أخذه من اللمعة حيث قال: متعلق اليمين كمتعلق النذر.

وكأن الروضة أراد رد اللمعة حيث قال: في اعتبار كونه طاعةً أو مباحاً راجحاً ديناً أو دنياً أو متساوياً، إلاّ أنه لا إشكال هنا في تعلقها بالمباح ومراعاة الأولى فيهما وترجيح مقتضى اليمين مع التساوي.

وقد تقدم عبارة المسالك الدالة على الانعقاد في مساوي الطرفين.

وعبارة الشرائع الدالة على أنه لو حلف على ترك المباح المتساوي فعله وتركه أو يكون تركه أرجح انعقد.

وفي قواعد العلامة: (إنما تنعقد اليمين على فعل الواجب أو المندوب أو المباح إذا تساوى فعله وتركه في المصالح الدينية أو الدنيوية).

وفي التحرير: (متعلق اليمين إن كان واجباً كما إذا حلف أن يصلي الفرائض) إلى أن قال: (وإن كان مباحاً كما أنه إذا حلف أنه يدخل الدار أو لا يدخلها أو يسلك طريقاً دون آخر أو ما أشبه ذلك، فإن كان البر أرجح في الدنيا وجب الوفاء، فإن حنث أثم وكفّر، وكذا إن تساوى الفعل والترك، وإن كان الترك أولى في الدنيا جاز الحنث ولا كفارة و لم ينعقد اليمين).

وفي الدروس: (متعلق اليمين كمتعلق النذر، ولا إشكال هنا في تعلقها بالمباح).

وفي مناهج المتقين: (تنعقد على المستقبل بشرط أن يكون واجباً عبادياً أو غير

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٣٩ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح٥.

عبادي، أو مندوباً كذلك، أو ترك محرم ذاتي أو عرضي أو ترك مكروه أو ترك مباح يتساوى فعلاً وتركاً، أو يكون الترك أرجح دنياً، ولو حلف على ترك ما يكون من المباح فعله أرجح دنياً لم تنعقد).

وفي الجواهر بعد نقل جملة من كلماتهم قال: (إلى غير ذلك من عباراتهم المتفقة ظاهراً في انعقاد اليمين على المباح المتساوي فعلاً وتركاً على فعله أو تركه فضلاً عما إذا كان الحلف في أحدهما مع فرض رجحان بحسب المصالح الدنيوية).

أما الروايات التي ذكرها الكفاية وأشرنا إليها من روايات زرارة وحمران وابن سنان إلى آخرها، فلا دلالة فيها على الإشكال الذي ذكره بعد جمعها مع غيرها كما عرفت من جمعنا بين الطائفتين.

وفي مهذب الأحكام: (وأما إذا ساوى طرفاه بحسب الدنيا أيضاً فهل تنعقد إذا تعلقت به فعلاً أو تركاً، قولان أشهرهما وأحوطهما أولهما، ولا يخلو من قوة)، وعلله بالعموم والإطلاق ثم قال: (ودعوى الانصراف إلى الراجح ولو دنيوياً صحيح لو لم يكن الانصراف من باب الغالب، وحينئذ فلا وجه للتمسك به، بل ومع الشك بأنه غالبي أو من حيث الظهور اللفظي لا وجه لسقوط العموم والإطلاق لذلك، لأنه لو صح سقوطهما بكل تشكيك لبطل استفادة الأحكام والتفهم والتفهيم بين الأنام).

ثم إنهم ذكروا انعقاد الحلف على فعل المستحب وترك المكروه، وأطلقوا الكلام في ذلك بدون تقييد، وينبغي تقييده أيضاً كالمباح بما لم يكن ترك الحلف خيراً، فإذا حلف أن يصلي الليل أو لا ينام بين الطلوعين، ثم رأى أن نومه بدون صلاة الليل إلى وقت صلاة الصبح قريب الشمس خير من جهة ضعف في بدنه علاجه

النوم مثلاً كان مشمولاً للاستثناء، لورود رواياته على روايات الانعقاد.

ومنه يعرف أنه لو تعارض رجحانان في الدين أو في الدنيا، أو رجحان في الدين ورجحان في الدنيا قدم أهمهما، سواء كان على طبق الحلف فيفي، أو على خلاف الحلف فيحنث ولا شيء عليه، بل الأمر كذلك حتى في الواجب والحرام، فقد ذكر صاحب العروة وغيره بعض صور التخيير في أن يصوم أو لا يصوم في شهر رمضان، أو يصلي جالساً أو واقفاً، أو يتوضأ أو يتيمم، إلى غير ذلك، فإذا حلف على أحدهما حق له الحنث إذا كان الحنث أرجح.

ومنه يعرف حال ما إذا تعارض واجب وحرام وحلف على أحدهما.

ومما تقدم ظهر وجه قول الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو حلف على ترك ذلك أي ترك ما يكون فعله أرجح ولو بحسب الدنيا من المباح لم تنعقد ولم تلزمه الكفارة، مثل أن يحلف لزوجته أن لا يتزوج أو لا يتسرى مع أن فعلهما أرجح من تركهما دنياً أو ديناً، أو تحلف هي كذلك أي لا تتزوج مع أن الزوج أرجح لها في الدنيا)[1].

من غير فرق بين أن يكون متعلق حلفهما بعد موت الآخر، كما يتعارف عند بعض الزوجين الذين يحب أحدهما الآخر كثيراً، فيحلف كل منهما للآخر أن لا يتزوج بعد موته، أوحين حياة الآخر بعد طلاق الزوج للزوجة، فتحلف أن لا تتزوج أو يحلف هو أن لا يتزوج، أوحين بقائهما على الزوجية في حلف الرجل أن لا يتزوج أخرى.

ويدل عليه بالإضافة إلى ما تقدم، ما رواه منصور بن حازم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأة حلفت لزوجها بالعتاق والهدي إن هو مات أن لا تتزوج بعده

(١) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٢٦٥.

أبداً ثم بدا لها أن تتزوج، فقال: «تبيع مملوكها، إني أخاف عليها السلطان وليس عليها في الحق شيء، فإن شاءت أن تهدي هدياً فعلت»[1]، فإن الرواية وإن لم تكن صريحة فيما نحن فيه إلاّ أن فيها نوع إشارة.

قال في الجواهر: (وهو وإن لم يكن يميناً بالله مع احتماله وأن الجزاء العتاق والهدي إلاّ أنه مشعر بما نحن فيه، ولو من جهة التعليل بخوف السلطان، بناءً على أن المراد منه الخوف من ذلك إذا لم تتزوج)[2].

إلى غير ذلك من الأحلاف بالنسبة إلى الأزواج وغيرهن، فإذا حلفت أن لا تخرج إلى زوجها وكان الحلف جائزاً ثم احتاجت إلى الخروج جاز لها الخروج ولا كفارة ولا إثم.

فقد روى عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن امرأة حلفت بعتق رقيقها وبالمشي إلى بيت الله أن لا تخرج إلى زوجها أبداً وهو ببلد غير الأرض التي هي فيها، فلم يرسل إليها نفقة واحتاجت حاجة شديدة ولم تقدر على نفقة، فقال (عليه السلام): «وان كانت غضبى فإنها حلفت حيث حلفت وهي تنوي أن لا تخرج إليه طائعة وهي تستطيع ذلك، ولو علمت أن ذلك لا ينبغي لها لم تحلف، تخرج إلى زوجها وليس عليها شيء في يمينها فإن هذا أبر»[3].

وكذلك حال ما إذا حلف أن لا يشتري لأهله شيئاً، فقد روى زرارة، عن أبي جعفر (عليه الصلاة والسلام) قال: قلت: الرجل يحلف بالأيمان المغلظة أن لا يشتري لأهلها شيئاً، قال: «فليشتر لهم وليس عليه شيء في يمينه»[4].

وكذلك إذا حلف أن لا يضرب عبده أو ولده أو زوجته في صورة انطباق قوله سبحانه وتعالى: ﴿واضربوهن﴾[5]،

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٧٦ الباب ٤٥ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٢٦٥ ــ ٢٦٦.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ٤٥ من أبواب الأيمان ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٣٨ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح٢.

(٥) سورة النساء: الآية ٣٤.

أو أراد ضرب العبد والولد للتأديب ثم رأى أن الترك خير، فقد روى محمد العطار قال: سافرت مع أبي جعفر (عليه السلام) إلى مكة فأمر غلامه بشيء فخالفه إلى غيره، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «والله لأضربنك يا غلام»، فقال: فلم أره ضربه، فقلت: جعلت فداك إنك حلفت لتضربن غلامك فلم أرك ضربته، فقال: «أليس الله يقول: ﴿وأن تعفوا أقرب للتقوى﴾ »[1].

بل يمكن أن يستدل للمقام مطلقاً بقوله سبحانه: ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾[2]، فقد حلف النبي (صلى الله عليه وآله) لرضا بعض زوجاته، لكن لما كان الترك أفضل أمره الله سبحانه وتعالى بالحنث في قصة مذكورة في التفاسير.

ثم إنه لو اختلف متعلق اليمين بأن كان بعضه خيراً دون بعض، كما إذا حلف أن لا يشتري من زيد شيئاً، وكان عدم الاشتراء لبعض متاعه راجحاً ولبعضه مرجوحاً، أو حلف أن لا يطأ زوجته في هذا الأسبوع، وكان الوطي في بعض الليالي راجحاً دون بعض، أو ما أشبه ذلك، كان مقتضى القاعدة جواز الحنث بالنسبة إلى المرجوح دون الراجح.

ومنه يعلم كلي ما إذا كان في زمان راجحاً دون زمان، أو في مكان راجحاً دون مكان، أو كان بخصوصية راجحاً دون خصوصية، فإنه يترك الحلف بالنسبة إلى الراجح.

ثم الظاهر أنه لا اعتبار إلاّ بالواقع، فإذا كان خيراً وزعم عدم الخير أو بالعكس، كان الحكم تابعاً للواقع لا للزعم، أما إذا زعم الخيرية ونقض

(١) سورة البقرة، الآية ٢٣٧، الوسائل: ج١٦ الباب ٣٨ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) سورة التحريم: الآية ٢. انظر: تفسير القمي: ج٢ ص٣٧٥.

اليمين ثم ظهر خلاف الخيرية، فهل عليه الكفارة أو لا، احتمالان، من جهة حلفه اليمين، ومن جهة أن إيكال الأمر للناس معناه كفاية رؤيتهم، وهذا هو الأقرب.

وفي جواز الحنث بعده احتمالان.

ولو شك في أرجحية الحنث لم يجز له ذلك، لأن الحكم تابع للموضوع، فما لم يتحقق عنده الموضوع لم يتحقق الحكم بجواز الحنث.

ثم إن الشيخ في الخلاف صرح بأن ترك التسري لو كان أرجح ولو في الدنيا لبعض العوارض انعقدت اليمين وحنث بالفعل، وأشكل عليه الكفاية بأنه لو كان التسري أرجح بحسب الدين كان ما ذكره مشكلاً، لكن ينبغي أن يلاحظ الأرجح منهما بما يسمى أنه الخير، فلا مورد لكلا إطلاقيهما على ما عرفت فيما تقدم من تعارض الترجيح الديني والدنيوي، وكذلك الحال بالنسبة إلى المتعة وغيرها.

ولذا قال في المسالك: (فإذا حلف على ترك التسري اعتبر في صحة اليمين رجحانه أو تساوي طرفيه، فلو كان تركه أرجح ولو في الدنيا لبعض العوارض انعقدت اليمين وحنث بالفعل)، ثم قال: (وربما استفيد من عدم انعقاد اليمين لامرأته على ترك التزويج أنه لا يكره تزويج الثانية فصاعداً وإلا انعقدت اليمين على تركه وهو أصح القولين في المسألة بمن وثق من نفسه بالعدل، وعلى تقدير الكراهة يحمل انعقاد اليمين على كون الحالف ممن ينعقد اليمين في حقه لعارض يقتضي نفي رجحان تزويجه، كما فرض اليمين على ترك كثير من الأمور الراجحة).

وأيده الجواهر وهو كما ذكراه.

وقد ذكرنا في كتاب النكاح استحباب الثانية، بل والثالثة والرابعة والمتعة، لإطلاق أدلتها إلاّ فيما خرج بالدليل، ولو اشتهى الجماع أو الطعام أو الدخان أو الشاي أو ما أشبه ذلك اشتهاءً متزايداً، لكنه ضار له بدناً أو ضار له سمعةً وقد حلف على تركها، فهل الخير في الفعل

لمكان اشتهائه المتزايد، أو الترك لمكان ضرره، احتمالان، وإن كان لا يبعد الأرجح منهما عرفاً، إذ إعطاء النفس الرغبة المتزايدة أيضاً خير، ويشمله أدلة الرفق، قال (صلى الله عليه وآله): «إن هذا الدين رفيق فأوغل فيه برفق».

(**مسألة ٢**): قال في الشرائع: (لا ينعقد ــ أي اليمين ــ على فعل الغير، كما لو قال: والله لتفعلن، فإنها لا تنعقد في المقسم عليه ولا المقسم).

وفي الجواهر: (بلا خلاف ولا إشكال، وهذا هو اليمين التي تسمى بيمين المناشدة، ويدل على عدم انعقاده الأصل وغيره).

والمراد بغيره متواتر الروايات:

مثل ما رواه حفص وغير واحد من أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سئل عن الرجل يقسم على أخيه، قال: «ليس عليه شيء إنما أراد إكرامه»[1].

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألته عن الرجل يقسم على الرجل في الطعام ليأكل فلم يأكل هل عليه في ذلك كفارة وما اليمين التي تجب فيها الكفارة، فقال: «الكفارة في التي يحلف على المتاع أن لا يبيعه ولا يشتريه ثم يبدو له فيكفّر عن يمينه»[2].

وفي رواية أخرى عنه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقسم على الرجل في الطعام يأكله معه فلم يأكل معه هل عليه في ذلك كفارة، قال: «لا»[3].

وعن محمد بن مسلم، قال: سألت أحدهما (عليهما السلام) عن رجل قالت له امرأته: أسألك بوجه الله إلاّ ما طلقتني، قال: «يوجعها ضرباً أو يعفو عنها»[4].

وعن ابن بكير بن أعين، عن أبيه، قال: إن أخت عبد الله جد ابن المختار دخلت على أخت لها وهي مريضة فقالت لها أختها: أفطري، فأبت، فقالت أختها: جاريتي حرة إن لم تفطري أو كلمتك أبداً، فقالت: جاريتي حرة إن أفطرت،

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ٤٢ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ٤٢ من أبواب الأيمان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ٤٢ من أبواب الأيمان ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٧٥ الباب ٤٢ ح٥.

فقالت الأخرى: فعليّ المشي إلى بيت الله وكل مالي في المساكين إن لم تفطري، فقالت: عليّ مثل ذلك إن أفطرت، فسئل أبو جعفر (عليه السلام) عن ذلك، فقال: «فلتكلمها إن هذا كله ليس بشيء وإنما هو خطوات الشيطان»[1].

ومنه يعلم أن ما في مرسل ابن سنان، عن علي بن الحسين (عليهما السلام): «إذا أقسم الرجل على أخيه فما يبر قسمه فعلى المقسم كفارة يمين»[2]، إما محمول على الندب أو على التقية لفتوى بعض العامة بوجوبها عليه، هذا مع أن الخبر في نفسه غير صالح للعمل لمكان الإرسال.

ويؤيد عدم الوجوب قول الحسين (عليه الصلاة والسلام) لأخته زينب (عليها السلام): «فأبري قسمي».

وفي المسالك: ولكن يستحب للمخاطب إبراره في قسمه، لما رواه براء بن عازب: إن النبي (صلى الله عليه وآله) أمر بسبع: «بعيادة المريض واتباع الجنازة وتسميت العاطس ورد السلام وإجابة الداعي وإبرار القسم ونصر المظلوم»[3].

أقول: وفي روايات أخر دلالة على الاستحباب أيضاً، ولا فرق في عدم الوجوب على المقسم عليه أن يعده بالإبرار أو لا، للأصل وغيره.

ثم قال الشرائع: (ولا ينعقد على مستحيل، كقوله: والله لأصعدن السماء، بل تقع لاغية، وإنما تنعقد على ما يمكن وقوعه).

وفي الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال.

من غير فرق بين أن يكون المستحيل عقلاً كجمع النقيضين، أو عادة كمثال الشرائع، أو شرعاً كاتخاذ أم الزوجة زوجة، أو ما أشبه ذلك.

ويدل على ذلك بالإضافة إلى الوضوح بل الضرورة، ما تقدم من دلالة النصوص على أن اليمين لا تنعقد إلاّ فيما فيه ترك معصية أو فعل طاعة أو مباح متساو الطرفين.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٧٥ الباب ٤٢ ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٧٤ الباب ٤٢ من أبواب الأيمان ح٤.

(٣) مسالك الأفهام: ج٢ ص١٩١ سطر ١٩ الطبعة القديمة.

ثم قال الشرائع: (ولو تجدد العجز انحلت اليمين، كأن يحلف ليحج في هذه السنة فيعجز)، وذلك لأن متعلق الحلف غير مقدور ومثله لا يتعلق به التكليف.

ومنه يعلم أن الاعتبار بوقت العمل لا بوقت الحلف، فلو تجددت القدرة بعد العجز في غير المقيد بالوقت أو فيه قبل خروجه وجب.

وفي الجواهر بلا خلاف ولا إشكال.

ومما تقدم يظهر حال ما إذا كان العمل بالحلف عسراً أو حرجاً أو ضرراً رافعاً للتكليف، فإنه لا يجب الوفاء، إذ من الواضح أن الأمور المذكورة ترفع التكاليف الإلهية الأولية فضلاً عن الالتزامات الجعلية الخلقية، وعموم الأدلة شامل للجميع، وقد صرح بذلك السيد السبزواري قال: (فإذا كان المحلوف عليه عسراً أو حرجياً حدوثاً لا ينعقد اليمين فلا موضوع لوجوب الوفاء، فإن لم يكن كذلك حدوثاً ثم عرض ذلك ينحل، فيسقط وجوب الوفاء قهراً لزوال موضوعه).

ومنه يعلم ما لو كان مكرهاً على ترك الوفاء أو مضطراً أو ملجئاً، أو ترك الوفاء في حال الجهل أو في حال النوم أو ما أشبه، كما إذا حلف أن لا يشرب الماء ثم أوجر في حلقه أو أكره عليه أو اضطر إليه، أو نسي الحلف فشرب، أو سقط في الماء فدخل الماء في حلقه أو في حال النوم، إلى غير ذلك من الأمثلة.

هذا بالإضافة إلى وجوب عمل بعض ما أكره عليه أو اضطر، فيكون تركه داخلاً في اليمين على معصية الله، وقد تواترت الروايات على عدم انعقاد مثله الشامل للحدوث والبقاء.

فعن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) أنه سئل عن امرأة جعلت مالها هدياً

وكل مملوك لها حراً إن كلمت أختها أبداً، قال: «تكلمها وليس هذا بشيء، إنما هذا وشبهه من خطوات الشيطان»[1].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل حلف إن كلم أباه أو أمه فهو يجيء بحجة، قال: «ليس بشيء»[2].

وعن إسماعيل بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل حلف بقطيعة رحم، فقال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا نذر في معصية ولا يمين في قطعية رحم»[3].

وعن أبي الربيع الشامي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يجوز يمين في تحليل حرام ولا تحريم حلال ولا قطيعة رحم»[4].

وعن عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا تجوز يمين في تحليل حرام ولا تحريم حلال ولا قطيعة رحم»[5].

والمراد بتحريم الحلال تحريم ما أراد الشارع أن يكون حلالاً كالتزويج ونحوه، بقرينة الروايات الدالة على جواز الحلف على أحد طرفي المباح على ما تقدم، فهو قريب من «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة»[6]، نعم هذا الحديث يشمل الأحكام الثلاثة في قبال «حرام محمد»، حيث يشمل الواجب والحرام، إذ يحرم ترك الأول وفعل الثاني.

وعن عمرو بن البراء، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) وأنا أسمع عن رجل جعل عليه المشي إلى بيت الله والهدي، قال: وحلف بكل يمين غليظ أن لا أكلم أبي

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٢٩ الباب ١١ من أبواب الأيمان.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح٦.

(٥) الوسائل: ج١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح٧.

(٦) انظر: الوسائل: ج١٨ ص١٢٤ ح٤٧.

أبداً ولا أشهد له خبزاً ولا يأكل معي على الخوان أبداً ولا يؤويني وإياه سقف بيت أبداً ثم سكت، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): «أبقي شيء»، قال: لا جعلت فداك، قال: «كل قطيعة رحم فليس بشيء»[1].

وعن سماعة بن مهران، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل جعل عليه أيماناً أن يمشي إلى الكعبة أو صدقةً أو عتقاً أو نذراً أو هدياً منه إن كلم أباه أو أمه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابة أو مأثم يقيم عليه أو أمر لا يصلح له فعله، فقال: «كتاب الله قبل اليمين، ولا يمين في معصية»[2].

وعن محمد بن مسلم: إن امرأة من آل المختار حلفت على أختها أو ذا قرابة لها وقالت: أدني يا فلانة فكلي معي، فقالت: لا، فحلفت وجعلت عليها المشي إلى بيت الله الحرام وعتق ما تملك وأن لا تظلها وإياها سقف بيت أبداً ولا تأكل معها على خوان أبداً، فقالت الأخرى مثل ذلك، فحمل عمر بن حنظلة إلى أبي جعفر (عليه الصلاة والسلام) مقالتهما، فقال: «أنا قاض في ذا، قل لها فلتأكل وليظلها وإياها سقف بيت ولا تمشي ولا تعتق ولتتق الله ربها ولا تعد إلى ذلك فإن هذه من خطوات الشيطان»[3].

وعن ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يمين في غضب ولا في قطيعة رحم»[4].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال في رجل حلف بيمين أن لا يكلم ذا قرابة، قال: «ليس بشيء، فليكلم الذي حلف عليه»[5].

وعن علي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يمين في معصية الله، ولا في قطيعة رحم»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٣١ الباب ١١ ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح٩.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح١٠.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح١١.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٣٢ الباب ١١ ح١٢.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص١٣٢ الباب ١١ ح١٣.

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حلف أن ينحر ولده، قال: «ذلك من خطوات الشيطان»[1].

وعن العياشي في تفسيره، عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليهما السلام) في قوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾ قال: «يعني الرجل يحلف أن لا يكلم أخاه وما أشبه ذلك أو لا يكلم أمه»[2].

وعن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، إنه قال في رجل حلف يميناً فيها معصية الله، قال: «ليس عليه شيء فليكلم الذي حلف على هجرانه»[3].

وعنه، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «كل يمين في معصية فليس بشيء في طلاق وغيره»[4].

وعن ربعي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله الله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾: «يعني الرجل يحلف أن لا يكلم أباه أو أمه أو ما أشبه ذلك»[5].

وعن الجعفريات، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ولا يمين في قطيعة رحم ولا يمين فيما لا يبذل ولا يمين في معصية»[6].

وعن الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «بئس القوم قوم يجعلون أيمانهم دون طاعة الله»[7].

وعنه (صلى الله عليه وآله) أنه قال في حديث: «ومن حلف في معصية الله فليستغفر»[8].

وعنه (صلى الله عليه وآله) أنه قال في حديث: «فأما من حلف أن لا يصلي أو حلف ليظلمن

---

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح١٤.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح١٦.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح١٧.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٣٣ الباب ١١ ح١٨.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٣٣ الباب ١١ ح١٩.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٥٠ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح١.

(٧) المستدرك: ج٣ ص٥٠ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح٢.

(٨) المستدرك: ج٣ ص٥٠ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح٣.

أو ليخونن أو ليفعلن شيئاً من المعاصي فلا يفعل شيئاً من ذلك ولا حنث عليه ولا كفارة»[1].

وعن زرارة وعبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل قال: إن كلم أباه أو أمه فهو محرم بحجة، قال: «ليس بشيء»[2].

وعن سماعة، قال: سألته (عليه السلام) امرأة تصدقت بمالها على المساكين إن خرجت مع زوجها ثم خرجت معه، قال: «ليس عليها شيء»[3].

وعن علاء، عن أبي جعفر (عليه السلام) إنه قال: «كل ما خالف كتاب الله في شيء من الأشياء من يمين أو غيره رد إلى كتاب الله»[4].

وعن الرضوي (عليه السلام): «فإن حلف أن يقرب معصية أو حراماً فقد وجب عليه الكفارة»[5].

وقال أيضاً: «ولا يمين في استكراه ولا على سكر ولا على عصبية ولا على معصية»[6].

والظاهر[7] أن الرضوي الأول يراد به أنه: أن يقرب من معصية أو حراماً ثم تقرب منها، فإن الكفارة واجب عليه لأنه حنث بارتكابه المعصية.

وإطلاق جملة من الروايات المتقدمة بالإضافة إلى القاعدة الكلية والمناط في بعضها الأخر، يعطي عدم صحة الحلف على عدم التكلم مع مسلم، أو حلف أن لا يأكل معه، أو لا يظله وإياه سقف، أو لا يتزوج منه، أو لا يزوجه، أو لا يستقبله،

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٠ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٨٣ الباب ١ من كتاب النذر والعهد ح٧.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٧٧ الباب ٤٥ من أبواب الأيمان ح٣.

(٤) المستدرك: ج٣ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح١٣.

(٥) المستدرك: ج٣ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح١٦.

(٦) المستدرك: ج٣ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح١٧.

(٧) إن صحت النسخة (منه قدس سره).

أو لا يشيع جنازته، أو لا يعود مريضه، أو غير ذلك من الحقوق التي للمسلم على المسلم.

نعم إذا كانت هناك جهة راجحة صح الحلف، كما إذا كان التكلم معه يوجب وقوعهما في معصية، كشابين مثلاً أو ما أشبه ذلك.

فصل

في الأيمان المتعلقة في المأكل والمشرب

وفيه فروع:

الأول: قال في الشرائع: (إذا حلف أن لا يشرب من لبن عنز له ولا يأكل من لحمها لزمه الوفاء، وبالمخالفة الكفارة إلاّ مع الحاجة إلى ذلك).

وقد عرفت وجهه سابقاً لأن الحلف على المباح منعقد في طرفيه، والحنث موجب الكفارة إلاّ إذا كان هناك رجحان في الخلاف ديناً أو دنياً، من غير فرق بين أن تكون الحاجة ابتداءً أو استدامةً، وقد تقدم حكم ما إذا كان غيره خيراً منه ابتداءً أو استدامةً حيث لا ينعقد أو يبطل، وحال العكس فإذا كان الأكل راجحاً ديناً كالهدي والأضحية، أو دنياً لأنه يوجب تقوي بدنه حيث يستحب ذلك لا ينعقد.

ثم قال الشرائع: (ولا يتعداه التحريم، وقيل يسري التحريم إلى أولاده على رواية).

أقول: إن كان هناك قصد ولو ارتكازاً بالنسبة إلى أولادها أكلاً أو تركاً للحمها أو شرباً للبنها أو تركاً، وكذلك حال لبس المنسوج من صوفها أو استعماله أو استعمال الظلف وحرق البعرة وما أشبه فهو، وإن لم يكن ارتكاز ففيه قولان:

القول الأول: عدم التحريم، لعدم شمول اللفظ عرفاً إلى غير نفس العنزة مما ولدته.

والقول الثاني: الذي ذهب إليه الشيخ وأتباعه وابن الجنيد السراية، لرواية عيسى بن عطية، قلت لأبي جعفر (عليه السلام): «إني آليت أن لا أشرب من لبن عنزي ولا آكل من لحمها فبعتها وعندي من أولادها، فقال: «لا تشرب من لبنها ولا تأكل من لحمها فإنها منها»[1].

لكن الرواية إن لم تحمل على الارتكاز الساري إلى الأولاد لا يمكن العمل بها، فإنها ضعيفة السند، إذ عيسى بن عطية مجهول الحال، مع جماعة آخرين في سندها، وفيه أيضاً عبد الله بن الحكم وهو ضعيف، ولذا أعرض عنها المشهور.

بل يظهر من عنوان صاحب الوسائل وهو يعمل بالأخبار خصوصاً ما في الكافي، أنه متردد في المسألة، حيث عنون الباب بـــ: (حكم من حلف لا يشرب من لبن عنز له ولا يأكل من لحمها هل يتعدى إلى أولادها).

وفي الجواهر: بل لا حنث في الفرض بالجبن والأقط والسمن والزبد والكشك منها، منفردة وممزوجة بعضها ببعض، لعدم الصدق إذ اليمين عند الإطلاق تنصرف إلى مدلول اللفظ حقيقة.

ثم الظاهر في مثل المقام أنه يشمل المحلوف عليه مثل اللية والشحم والدم الحلال كالمتخلف وأمثال المعدة والمصران وما أشبه ذلك، لأن المنصرف من هذا اللفظ الأعم، أما إذا لم ينصرف كما إذا كان اللحم الأحمر يضره فحلف على تركه لم يشمل ذلك، وإذا أكل الحرام منه كالطحال فإن كان الحلف يشمله ولو ارتكازاً

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٧١ الباب ٣٧ من أبواب الأيمان ح١.

حنث، وإلاّ كان فاعلاً للحرام بدون الحنث، ويكون حاله حال ما إذا شرب الدم المحرم منه فإنه ليس بلحم ولا لبن.

ثم إنا قد قدمنا الإلماع إلى ما ذكره الجواهر بقوله: لو نوى الحالف خلاف الظاهر كنية العام بالخاص أو المطلق بالمقيد أو المجاز بالحقيقة أو بالعكس في الثلاثة صح، كمن حلف لا يأكل اللحم وقصد الإبل، أو لا يأكل لحماً وقصد الجنس، أو ليعتقن رقبة وقصد مؤمنة، أو ليعتق رقبة مؤمنة وقصد مطلق الرقبة، أو لا شربت له ماءً من عطش وقصد قطع كل ما له فيه منة.

قال في التحرير: (المرجع في الأيمان إلى النية، فإذا نوى الحالف على ما يحتمله اللفظ انصرف اليمين إليه، سواء كان موافقاً للظاهر بأن ينوي الموضوع الأصلي كما لو نوى بالعام العموم وبالمطلق الإطلاق وباللفظ حقيقته، أو مخالفاً بأن ينوي بالعام الخاص أو بالعكس، كما لو حلف أن لا يأكل اللحم ويقصد معيناً، أو لا يشرب ماءً ويقصد ماءً مقيداً، أو يحلف ما رأيت فلاناً ويعني ما ضربت أرنبه، أو لا سألته حاجة ويعني بها الشجرة الصغيرة، أو يحلف لا شربت لفلان ماءً من عطش وينوي به العموم، وكل هذا مقبول لصرف اليمين إليه).

ثم قال الجواهر: (أما لو نوى ما لا يحتمل اللفظ، كما لونوى بالصوم الصلاة، ففي الدروس والقواعد لغت اليمين فيهما، ولعله لأن غير المنوي لا يقع لعدم قصده، ولا المنوي لعدم النطق به، وفيه نظر لإطلاق قولهم: «إن اليمين على ما في الضمير» المقتصر في الخروج منه على المتيقن إن كان، وهو حيث لا يذكر ما يراد منه ولو بالاستعمال الغلط، وأما هو فباق على إطلاق الأدلة التي منها «من حلف على شيء» ونحوه وخصوصاً إذا كان اللافظ ممن لا يحسن العربية مثلاً، ونحوه الألفاظ الملحونة مادة.

أقول: وهو كما ذكره الجواهر، إذ المحتاج في اليمين القصد والإظهار وقد حصل الأمران.

ويؤيده ما رواه إسماعيل بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل حلف وضميره على غير ما حلف، قال: «اليمين على الضمير»[1].

وعن صفوان بن يحيى، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يحلف وضميره على غير ما حلف عليه، قال: «اليمين على الضمير»[2].

ومنه يظهر وجه النظر في قول التحرير حيث قال: (ولو نوى ما لا يحتمله اللفظ، كما لو حلف لا يأكل خبزاً، وعنى لا يدخل بيتاً، لم يتناول اليمين مفهوم اللفظ لعدم النية، ولا ما نواه لعدم الاحتمال، ولو لم ينو شيئاً حمل اللفظ على حقيقته، كما لو حلف لا يلبس ثوباً من غزل امرأته و لم ينو العموم ولا الخصوص).

نعم فرعه الثاني على وفق القاعدة.

ثم قال الجواهر: بل لعل مشروعية التوربة على الضوابط لاعتبار أن الحلف على ما في الضمير، فله أن يذكر شيئاً ويريد منه أمراً آخر غير ما اقترحه عليه إن أريد رفعه بالتورية، إلاّ إذا كان مظلوماً، فإن اليمين حينئذ على ما في ضميره لا ضمير الظالم المحلف، فتأمل جيداً.

فإذا أحلفه العشار أن لا جنس كذا عنده، فحلف قاصداً باللفظ معنى آخر صح، لأن الحلف على ضمير المظلوم لا الظالم، فعن دعائم الإسلام، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «إذا كان مظلوماً فعلى نية الحالف، وإن كان ظالماً فعلى نية المستحلف»[3].

وعن مسعدة بن صدقة، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول وسئل

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٤٩ الباب ٢١ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٤٩ الباب ٢١ من أبواب الأيمان ح٢.

(٣) دعائم الإسلام: ج٢ ص٩٦، مستدرك الوسائل: ج١٦ ص٥٥ ب ١٥ ح١٩١٢٧ الطبعة الحديثة.

عما يجوز وعما لا يجوز من النية والإضمار في اليمين، فقال: «يجوز في موضع ولا يجوز في آخر، فأما ما يجوز فإذا كان مظلوماً فما حلف به ونوى اليمين فعلى نيته، وإما إذا كان ظالماً فاليمين على نية المظلوم»[1].

وعن الصدوق، إنه روى عن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل حلف وضميره على غير ما حلف، قال: «اليمين على الضمير يعني على ضمير المظلوم»[2].

ثم قال التحرير: (ولو كان اللفظ عاماً والسبب خاصاً فإن نواه قصر عليه، مثل من دعا إلى غذاء فحلف على أن لا يتغذى، أو لا يدخل بلداً لظلم رآه فيه فزال الظلم، ولو لم ينو ففي الأخذ بعموم اللفظ أو بخصوص السبب إشكال).

أقول: لكن مقتضى القاعدة أنه يعامل حسب ظاهر لفظه، سواء كان الداعي خاصاً أو عاماً، لأن ظاهر اللفظ هو الذي عليه الارتكاز فينصب اليمين عليه، إلاّ إذا كان الارتكاز على خلافه.

ثم قال: (ولو حلف للعامل أن لا يخرج إلاّ بإذن فعزل، أو لا يرى منكراً إلاّ ورفعه إلى فلان القاضي فعزل، فالأقرب انحلال اليمين، مع احتمال عدم الانحلال، فلو رأى المنكر في ولايته وأمكنه رفعه ولم يرفعه حتى عزل فالأقرب الحنث، ولو اختلف السبب والنية مثل أن تمن عليه امرأته بغزلها فحلف أن لا يلبس ثوباً من غزلها، ونوى اجتناب اللبس خاصة دون الانتفاع بالثمن وغيره قدمت النية)، وهو كما ذكره.

ولو شك في أنه قصد عاماً أو خاصاً مع عدم علمه بكون لفظه على خلاف

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٤٩ الباب ٢٠ من الأيمان ح١.

(٢) الفقيه: ج٢ ص١١٩.

قصده عمل على اللفظ لأصالة عدم مخالفة اللفظ للنية أصلاً عقلائياً، ولو شك في أنه هل كان لفظه عاماً أو خاصاً مع أنه يعلم بمطابقة لفظه لنيته عمل بأصالة عدم الزائد.

ولو حلف في بلد كان فيه نوع خاص من المتعلق ثم مات قبل الأداء، وكان الوصي أو الوارث في بلد آخر كان فيه نوع آخر، لزم عليهما الأداء من نوع بلد الميت، كما إذا كان في العراق وديناره كذا فحلف إعطاء عشرة دنانير للفقير ولم ينجزه حتى مات، وكان وارثه في الأردن حيث ديناره بمقدار آخر أدى الوارث دنانير العراق لانصراف اللفظ إليه.

أما لو حلف مطلقاً ثم تغير الزمان أو المكان أو الشرائط فتغيرت الجهة بتغيرها، فالظاهر أن الارتكاز يوجب إبطال اليمين، وإن لم يبطله رؤيته غيره خيراً منه ليدخل في المستثنى، كما إذا كان يضره الحليب مثلاً فحلف أن لا يشربه إطلاقاً وكان ارتكازه على الحليب الضار ثم صار الشتاء حيث لا يضره، أو انتقل إلى بلد حار، أو صار شيخاً كبيراً حيث لا يضره الحليب جاز له الشرب لعدم شمول الارتكاز لمثله، كما أنه إذا وصف له الطبيب دواء يخلطه بالحليب فيرفع ضرره جاز له الشرب كذلك، إلى غير ذلك من الأمثلة.

(**مسألة ١**): قال في الشرائع: (إذا حلف لا آكل طعاماً اشتراه زيد، لم يحنث بأكل ما يشتريه زيد وعمرو).

أقول: مقتضى القاعدة إن كان ارتكاز بأحد الأمرين عمل حسب ارتكازه، وإن لم يكن ارتكاز بأن شك في حرمة ما اشترياه معاً كان الأصل جوازه.

لكن في المسالك: (في حنثه بالأكل منه وجهان:

أحدهما: نعم، لأنهما لما اشترياه فكل واحد منهما قد اشترى نصفه، ومن ثم كان على كل واحد نصف ثمنه، وإذا كان لزيد نصفه فقد أكل من طعام اشتراه زيد.

والثاني: لا، لأن الشراء عقد واحد، فإذا اشترك فيه اثنان ولم ينفرد أحدهما به اختص كل واحد منهما في العرف بنصفه فلم يكمل الصفقة لأحدهما فلم يقع الحنث، لأن الأسماء في الأيمان تتبع العرف، وحينئذ فليس فيه جزء يقال إن زيداً انفرد بشرائه، بل كل جزء يقال إنه اشتراه زيد وعمرو، فهو كما إذا حلف لا لبست ثوب زيد فلبس ثوباً لزيد وعمرو، أو قال: لا دخلت دار زيد، فدخل داراً لزيد وعمرو، وهذا اختيار المصنف والأكثر ومنهم الشيخ في الخلاف)[1].

ومما ذكرناه من أن مقتضى القاعدة الرجوح إلى الارتكاز، فإذا شك كان الأصل عدم البأس، يظهر حال كل فعل أضيف إلى معين فشاركه غيره فيه، كما لو حلف على عدم لبس ثوب نسجه زيد فشاركه في نسجه عمرو، أو ثوب غزلته هند فشاركتها زينب، أو عدم التعاون مع زيد فتعاون في عمل يقوم به زيد وعمرو معاً، أو عدم التدريس لزيد فدرس زيداً وعمرواً مشتركاً، إلى غير ذلك من الأمثلة.

وكيف كان، فقد ظهر مما ذكرناه من اتباع الارتكاز ثم قوانين الشك، يظهر

---

(١) مسالك الأفهام: ج١١ ص٢١٥ ــ ٢١٦.

وجه النظر في القول الآخر المقابل للقول السابق بالحنث بأكل ما يشتريه زيد وعمرو، وهو المحكي عن المبسوط أنه قواه أيضاً كسابقه، وكأن له في المسألة قولين، وعلل هذا القول الثاني بأنهما لما اشترياه كان كل منهما قد اشترى نصفه عرفاً، ومن ثم كان على كل واحد نصف ثمنه، ولذا ثبت لكل منهما الخيار في الحيوان والمجلس وغيرهما، كما أنه ثبت لكل منهما جميع أحكام المشتري والبائع.

قال في الجواهر: (ولعله بذلك يفرق بين الشراء والنساجة والغزل، وحينئذ فإن كان لزيد نصفه فقد أكل من طعام اشتراه زيد، ولعله لا يخلو من قوة).

وفيه ما لا يخفى، إذ هذه الاعتبارات لا تصلح لحصول الظهور، بل المتبع الظهور المنصب على الارتكاز حتى يكون يمينه الواجب الوفاء به، كما ذكرنا مثله في قول سبحانه: ﴿أوفوا بالعقود﴾[1] حيث إن (عقودكم) يتوقف على الارتكاز، وإن لم يكن ظهور كذلك كان مقتضى القاعدة الرجوع إلى الأصول العملية.

ثم لو حلف أن لا يأكل ما اشتراه زيد، فاشتراه زيد ثم باعه فاشتراه عمرو منه، فإن أراد الأعم حرم عليه، وإن أراد ما اشتراه وهو بعدُ في ملكه لم يحرم لخروجه عن الملك، ولو ورث وارث زيداً كان الأمرين على الوجهين، ولو شك في أن يمينه على الوجه الأول أو الثاني كان الأصل مع التقييد، لأنه لا يعلم حرمة ما خرج عن ملكه، وإنما المعلوم حرمة ما اشتراه وبقي في ملكه، فأصالة الحل محكمة.

ومن الكلام المتقدم يظهر وجه الحكم فيما ذكره الشرائع بعد ذلك، حيث قال: ولو اقتسماه على تردد، قال في المسالك: حيث قلنا بأنه لا يحنث بالأكل منه إذا كان مشاعاً فاقتسماه، فهل يحنث بما يأكله من نصيب زيد، وجهان منشأهما من

(١) سورة المائدة: الآية ١.

أن القسمة تمييز لما اشتراه زيد عما اشتراه عمرو، فيصدق على ما حصل لكل واحد منهما أنه الذي اشتراه، ومن أن الذي اشتراه غير معين، وما حصل له بالقسمة معين، فهذا ليس هو الذي اشتراه بعينه فلا يحنث به، ولا نسلم أن القسمة تمييز ما اشتراه، بل تمييز حقه من المشترك بينهما بالشراء المشترك وهذا أقوى، وتردد الشيخ في المبسوط أيضاً بين القولين)[1].

وقد قوى الجواهر ما قواه المسالك أيضاً.

أما على ما ذكرناه فإن كان الارتكاز حتى لما بعد القسمة حرم، وإلا لم يحرم، ولو شك في شمول الارتكاز لما بعد القسمة كان أصل الحل محكماً.

ومما تقدم يظهر حال فرع آخر، وهو أنه لو حلف أن لا يشرب من ماء زيد، فهل يصح له أن لا يشرب من أنفه، أو بواسطة أنبوب داخل إلى معدته، أو بسبب ما يوضع على المرضى من السيلان المتعارف في هذا الزمان، الحكم تابع للارتكاز، ولو شك في الشمول كان الأصل العدم.

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (ولو اشترى كل واحد منهما طعاماً منفرداً وخلطاه، قال الشيخ: إن أكل زيادة عن النصف حنث مع فرض تساويهما لأنه بالزيادة عن النصف يعلم أنه أكل ما اشتراه زيد، وهو حسن بناءً على أن مدار العلم تحقق المحلوف عليه، فمع فرض كون الخلط على وجه لا يتحقق معه ذلك إلاّ بالزيادة على النصف اتجه الوقوف معه، وإلا فلا).

وفي المسالك وتبعه الجواهر: إن فيه أقوالاً خمسة:

أحدها: وهو الذي اختاره الشيخ في الخلاف واستحسنه المصنف ما تقدم.

وثانيها: إنه لا يحنث وإن أكل كله، لأنه لا يمكن الإشارة إلى شيء منه بأنه اشتراه زيد، فصار كما لو اشتراه زيد مع غيره بتقرير ما تقدم.

وثالثها: إنه إن أكل من المحلوف قليلاً يمكن أن يكون مما اشتراه الآخر

(١) مسالك الأفهام: ج١١ ص٢١٧.

كالحبة والحبتين من الحنطة لم يحنث، وإن أكل قدراً صالحاً كالكف والكفين يحنث لأنه يتحقق عادة أن فيه مما اشتراه زيد وإن لم يتعين لنا.

ورابعها: التفصيل بوجه آخر، وهو أن الطعام إن كان مايعاً كاللبن والعسل أو ما يشبه الممتزج كالدقيق حنث لأكل قليله وكثيره، لامتزاجه واختلاط جميع أجزائه بعضها ببعض، فأي شيء أكله يعلم أن فيه أجزاء مما اشتراه زيد، وإن كان متميزاً كالتمر والرطب والخبز لم يحنث حتى يأكل أزيد مما اشتراه عمرو، لدخول الاحتمالين في المتميز وانتفائه عن الممتزج، وهذا أختيار العلامة في المختلف.

وخامسها: إنه يحنث بالأكل منه مطلقاً، اختاره ابن البراج واحتج عليه بأنه لا يقطع على أنه لم يأكل من طعام زيد.

لكن مقتضى القاعدة هنا أيضاً ما ذكرناه من تدخل الارتكاز في المسألة، فإن كان فهو، وإلا فالأصول العملية هي المحكمة، وأدلة هذه الأقوال في مقابل ما ذكرناه محل نظر.

ومما تقدم يظهر حال أشباه المسألة، سواء كان الأمر عرضياً كمسألة الاشتراء، أو طولياً كما إذا حلف أن لا يجلس في دار رهنها زيد، فرهنها زيد رهناً وعمرو رهناً آخر، لما تحقق في كتاب الرهن من جواز تعدد الرهون على شيء واحد، سواء كان الرهنان لكل الدار عرضيين، كأن رهن وكيل زيد هذا رهناً ووكيل إنسان آخر رهناً متقارنين، أو طولياً بتقدم رهن زيد على عمرو، أو رهن عمرو على زيد، فإن المرجع أيضاً الارتكاز المحكم في أمثال المقام، وإذا شك في الارتكاز فالمرجع الأصل.

ثم إن الشرائع قال: (ولو حلف لا يأكل تمرة معينة فوقعت في تمره لم يحنث إلاّ بأكله أجمع أو يتيقن أكلها، ولو تلف منه تمرة لم يحنث بأكل الباقي مع الشك).

أقول: كل ذلك واضح، فإنه إذا أكل التمر أجمع تيقن أكل التمرة، كما أنه إذا تيقن أكل تلك التمرة كان اليقين طريقاً إلى الحنث، وإذا تلف من مجموع التمر تمرة لم يكن حنث بأكل الباقي، لأنه يشك في أنه هل أكل تلك التمرة المحلوف على تركها أو لا.

ولم يعرف وجه قول الجواهر عند قول الشرائع (أو تيقن أكلها): (أجمع فإنه الذي يحنث به، إذ أكل بعضها ليس أكلاً لها، وكذا الكلام في أكل الرمان وعدمه بالنسبة إلى الحبة، إلاّ أن يكون عرف يقتضي الصدق).

إذ لا محل لكلمة (أجمع) بعد لفظة الشرائع (أكلها)، كما أنه لم يفهم وجه لقوله (إلاّ أن يكون عرف يقتضي الصدق) إذ أي عرف يقتضي الصدق في مفروض كلامه، وأكل الرمانة بالنسبة إلى الحبة وأكل تينة أو تفاحة أو مشمشة أو حبة أرز بالنسبة إلى مجموع التينات والتفاحات والمشمشات والأرزات كذلك.

ثم لو فرض العلم بدون أكل الجميع كان حنثاً، كما لو كانت التمرة المحلوف على عدم أكلها من جنس مخصوص ووقعت في أجناس مختلفة، كما إذا كانت مثلاً سوداء في تمور سوداء وحمراء فأكل مجموع جنس المشتبه فيه المحلوف عليه، حنث كما هو واضح.

ولا يخفى أن مسألة الحنث غير مسألة وجوب الاجتناب من باب المقدمة، فإذا وقعت تمرة في مائة تمرة فإنه يجب الاجتناب عن جميعها، وكذلك في كل مورد كانت الشبهة فيها محصورة، لكن ذلك من باب العلم الإجمالي مقدمة لتحصيل الواقع، أما أنه إذا أكل تسعاً وتسعين تمرة من المائة مثلاً لم يتحقق الحنث ظاهراً وإن كان مصادفاً للواقع، لعدم علمه بالحنث.

ومنه يعلم وجه النظر في قول المسالك، حيث قال: (والفرق بين هذا وبين ما لو اشتبهت الحليلة بنساء أجنبيات حيث حكموا بتحريم الجميع، أو اشتبهت أجنبية

بزوجاته أن الأصل في النكاح تحريم ما عدا الحليلة، فما لم تعلم بعينها يحرم النكاح عملاً بالأصل إلاّ أن يثبت السبب المبيح، بخلاف التمرة المحلوف عليها فإن أمرها بالعكس، إذ الأصل جواز أكل التمرة إلاّ ما علم تحريمه بالحلف، فما لا يعلم يبقى على أصل الحل، وكذا القول في نظائره من الأعداد المشتبهة بغيرها المخالف لها في الحكم، فإنه يعمل فيه بالأصل من حل وحرمة وطهارة ونجاسة، هذا من حيث الحنث وعدمه، وهل حل التناول لازم لعدم الحنث، المشهور ذلك وهو الذي أطلقه المصنف، واستقرب العلامة وجوب اجتناب المحصور الذي لا يشق تركه، لأنه احتراز عن الضرر المظنون فلا حرج فيه، ويؤيده قوله (صلى الله عليه وآله): «ما اجتمع الحلال والحرام إلاّ غلب الحرام الحلال»[1]).

إذ قد عرفت أن مسألة الحنث غير مسألة الاجتناب عن الشبهة المحصورة.

ثم إنه لو انعكس الفرض بأن حلف بأكل تمرة فاشتبهت، فإن كان الاشتباه في المحصورة أكل الجميع إذا لم يكن محذور في أكله، وإن كان الاشتباه في غير المحصور أو كان محذور في أكل الجميع كما إذا سبب له ضرراً مثلاً أكل بالقدر الممكن، لأنه طريق الامتثال عقلاً في أطراف العلم الإجمالي والشارع لم يغيره، فهو كما إذا لم يتمكن من الصلاة إلى أربع جهات فإنه يصلي إلى جهتين أو ثلاث حسب قدرته.

ثم إنه لو حلف أن لا يأكل رغيفاً، فوقوع الحنث وعدمه بالنسبة إلى أكل بعضه تابع للارتكاز، فإن كان الحلف عدم أكل الكل لم يحنث بأكل البعض، وإن كان عدم أكل أي شيء منه حنث بأكل البعض.

---

(١) البحار: ج٢ ص٢٧٢ الطبعة الحديثة.

ومنه يعرف الكلام في أنه لو حلف أن لا يأكل هذه المجموعة من التمور أو من الفواكه أو ما أشبه ذلك بالنسبة إلى أكل بعض التمور أو بعض تلك الفواكه.

ولو شك في أن حلفه كان بالنسبة إلى الكل من حيث المجموع أو بالنسبة حتى إلى البعض كان الأصل جواز أكل البعض ولا حنث.

أما قول النبي (صلى الله عليه وآله) المتقدم: «ما اجتمع الحلال والحرام إلاّ غلب الحرام الحلال»، فالظاهر أنه في باب العلم الإجمالي، وإلاّ فالمحكم في الشبهات البدوية قوله (عليه السلام): «حتى تعرف الحرام منه بعينه»[1]، على ما ذكر في الأصول.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٥٩ الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ح١.

(**مسألة ٢**): قال في الشرائع: (إذا حلف ليأكلن هذا الطعام غداً، فإن أكله اليوم حنث لتحقق المخالفة ويلزمه التكفير معجلاً)، وذلك لتحقق المخالفة فيه لمقتضى اليمين اختياراً، وقد كان وجب عليه الوفاء باليمين لإيقاعه إياه، فيشمله عموم ما دل على الكفارة بالحنث، إذ الواجب عليه أن يحفظ الطعام إلى الغد ليبر بيمينه، فإذا أكله فقد فوت البر بنفسه مختاراً، وليس معنى الحنث إلاّ ذلك فتجب الكفارة، وهذا القول هو مختار الخلاف والمبسوط والجامع وغيرهم.

وفي قباله ما أختاره المسالك حيث قال: (ويضعف بأن الحنث لا يتحقق إلاّ بمخالفة اليمين بعد انعقادها، و لم يحصل قبل الغد لأنه سبب الوجوب، فلا يحصل المسبب قبله، ولإمكان موته قبل مجيء الغد فيسقط، ولأن تعليقه الأكل على مجيء الغد تعليق بما لا يقدر عليه الحالف فكيف يحنث على حصوله، والأقوى وجوب مراعاتها ببقائه إلى الغد وتمكنه من أكله لو كان موجوداً، وبالجملة فالحاصل قبل الغد باليمين جزء السبب لا تمام السبب وإنما يتم بحضور الغد).

والظاهر أن في كلا الإطلاقين نظر، إذ أنه إن كان مراده إن كان موجوداً يأكله كما أن مراده إن كنت حياً آكله لم يمنع أكله في هذا اليوم، وإن كان مراده أنه يأكله في غد بدون أن يأكله قبله أو بعده لم يجز أكله هذا اليوم.

وهكذا حال ما لو نذر إن جاء ولده من السفر ذبح هذه الشاة، فإن كان مراده ذبحها على تقدير وجودها جاز بيعها أو ذبحها قبل ذلك، وإن كان مراده التحفظ عليها إلى وقت مجيء ولده لم يجز ذبحها أو إخراجها عن ملكه، ولو شك في أنه أراد أيهما كان مقتضى القاعدة جواز أكله اليوم وإخراجها عن ملكه ونحوه قبل مجيء الولد، إذ لم يعلم حرمة ذلك فالأصل الإباحة.

ومنه يعلم وجه النظر في إطلاق الجواهر في رد الشهيد والكركي الذي قال بمقالته أيضاً بقوله: (ضرورة تحقق مخالفة اليمين وصدقها المقتضية للحنث والتكفير حتى لو مات إلى الغد، لأنه مكلف بأكله في الغد الذي هو قيد في الحقيقة للمأمور به لا الأمر، بل لا يكاد ينكر كون المراد من نحو المثال عرفاً أني لا آكله إلاّ غداً، وإن تحقق الحنث بأكله اليوم ووجب التكفير معجلاً فهو ليس من قبيل الموقت، ولأن المراد منه إن جاء غد لأكلته فلا وجه لتشبيهه بالصوم ونحوه، بل لو كان هو الصوم التي من شرائط التكليف به أيضاً عدم حصول البطلان في أثنائه فقد ذكرنا وجوب الكفارة عليه أيضاً، وليس إلاّ للصدق عرفاً المتحقق في المقام، ولولاه لم يكن وجه لوجوبها عليه، وإن بقي على صفات التكليف إلى غد الذي فرض أنه من سبب الوجوب فقبله لا تكليف فلا حنث).

ولا يخفى أن ذكره الصوم من باب التشبيه، حيث قال بعض بعدم جواز الإفطار في أثناء النهار وأنه موجب للكفارة وإن تبين بعد ذلك عدم وجوبه عليه بحيض أو سفر أو مرض أو موت أو ما أشبه، وحيث ذكرنا تفصيل المسألة في كتاب الصوم من الشرح لا داعي إلى تكراره في المقام.

ثم إذا حلف أن يترك أكله غداً، فإن كان مراده السالبة بانتفاء الموضوع صح أن يأكله اليوم أو يتلفه أو نحوه، وبذلك يبر يمينه بعدم أكله غداً، وإن كان مراده السالبة بانتفاء المحمول يجب عليه إبقاؤه.

لا يقال: لا يمكن حلفه بعدم أكله غداً من باب السالبة بانتفاء الموضوع، لأنه لا قدرة على عدم الأكل إذا لم تكن قدرة على الأكل، فإن القدرة إنما تكون إذا كان لها طرفان، فكما لا يصح أن يحلف أن لا يطير كذلك لا يصح أن يحلف أن لا يأكل ما لا وجود له.

لأنه يقال: القدرة في الجملة مصححة، ففرق بين عدم أكل غد وبين عدم الطيران، ولذا إذا حلف أن لا يأكل طعاماً طيلة عمره صح الحلف، وإن كان لا يقدر على الأكل في فترات نومه وعوده إلى الطعام وما أشبه، فتأمل.

ثم إن الشرائع قال: (وكذا لو هلك الطعام قبل الغد أو في الغد بشيء من جهته، ولو هلك من غير جهته لم يكفّر).

قال في المسالك بعد كلامه المتقدم في الموضع الأول: (بأن يأكله قبل الغد اختياراً).

(الثاني: أن يهلك الطعام قبل الغد بسبب من الحالف، وفيه القولان كما لو أكله.

الثالث: أن يهلك قبله لا بسببه، فلا حنث ولا كفارة قطعاً.

الرابع: أن يهلك في الغد قبل التمكن من أكله باختياره أو بغير اختياره، والحكم كما لو تلف قبله.

الخامس: أن يهلك في الغد بعد التمكن من أكله باختياره، فيحنث قطعاً فتجب الكفارة بتفويته الواجب باختياره كما لو حلف ليأكلنه من غير تقييده بوقت فلم يأكله اختياراً وأتلفه.

السادس: أن يهلك في الغد بعد التمكن له لا باختياره، وفي حنثه وجهان، من إخلاله بمقتضى اليمين بعد انعقادها مختاراً، ومن أن الوقت موسع قد جوز له الشارع تأخيره، لأن جميع الغد وقت له فليس مقصراً في التأخير).

أقول: في الصورة الثانية يبنى الكلام على الارتكاز كما في الصورة الأولى، وفي الصورة الثالثة كما ذكره، وفي الشق الأول من الرابعة كالثانية، وفي الشق الثاني منها كالثالثة، ومن ذلك يعرف الكلام في الخامسة والسادسة، وأن الأمر

مبني على الارتكاز، ففي صورة حنث وفي وصورة ليس بحنث.

ثم إن المسالك قال: (إذا قلنا بالحنث في الغد فهل يحكم به في الحال أو قبل الغروب، وجهان، ويظهر فائدة وجوب المعجل في جواز الشروع في إخراجها حينئذ، وفيما لو مات فيما بين الوقتين).

ولكن فيه ما ذكره الجواهر بأنه لا وجه لاحتمال البقاء إلى قبل الغروب بعد فرض تحقق الحنث، كما أنه لا وجه لاحتمال عدم الحنث في المخالفة في المطلق لو مات بعد التمكن و لم يفعل للصدق عرفاً.

نعم لا ينبغي الإشكال في أنه لو حصل الحنث في الغد بأكله في هذا اليوم لم تجب عليه الكفارة في هذا اليوم، إذ لا حنث بعدً وإن قطع بالحنث غداً، لأن المشروط لا يتحقق إلاّ بتحقق شرطه.

ثم لو حلف لأتزوجن هذه المرأة غداً فتزوجها اليوم لم يكن مثل الطعام، إذ يتمكن من طلاقها ثم تزويجها غداً حتى يبر بالقسم، فيما إذا لم يكن الزواج بعد الطلاق الثاني، حيث إنه إذا طلقها لم يتمكن من تزويجها إلاّ بالمحلل، وذلك يحتاج إلى انقضاء زمان العدة، إلاّ إذا كانت المرأة يائسة أو كان الحلف على أن يتزوجها بعد أشهر مثلاً مما لا ينافي انقضاء عدة المحلل ونحو ذلك.

وعلى أي حال، فلو أكل الطعام في هذا اليوم حيث يتحقق الحنث لو مات قبل الغد لم تكن عليه الكفارة، لأنه حلف على غير المقدور، كما أنه لو اضطر إلى أكل الطعام هذا اليوم أو أكره عليه لم يكن عليه حنث، لما تقدم من أن الاضطرار والإكراه ونحوهما يرفع اليمين.

ومن الكلام في حلف زواجها غداً يعرف حال ما إذا حلف ليطلقنها غداً، حيث لا يجوز لها طلاقها هذا اليوم إذا كان بحيث لا يقدر على زواجها وطلاقها غداً،

ولو حلف لتزويجها غداً وكانت هي حاضرة لذلك فلم يتزوجها حنث.

أما إذا سبب فوت موضوع رضاها، بأن توسط في زواج غيره بها فتزوجها مثلاً، وما أشبه ذلك، فالمسألة ترجع إلى الارتكاز أيضاً، فربما يقع الحنث وربما لا يقع.

(**مسألة ٣**): قال في الشرائع: (لو حلف لا شربت من الفرات، حنث بالشرب من مائها، سواء كرع منها أو اغترف بيده أو بإناء، وقيل لا يحنث إلاّ بالكرع منها، والأول هو العرف).

أقول: في المسألة قولان:

أحدهما: الحنث، وإليه ذهب الأكثر بأي صورة شرب، ومنهم الشيخ في الخلاف، وتبعه المحقق هنا، لدلالة العرف على صدق الشرب منه بذلك، واللغة لا تنافي لأن (من) للابتداء، والمراد كون الفرات مبدءً للشرب سواء كان بواسطة أو بغير واسطة، ويؤيده قوله تعالى: ﴿إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلاّ من اغترف غرفة بيده﴾[1]، وظاهر الاستثناء الحقيقة في المتصل، فالمعنى أنه لا يجوز الشرب من هذا النهر بأية كيفية كانت شرباً كافياً، وإنما يجوز الاغتراف والشرب بقدر الغرفة، فإن المفهوم من الآية عدم جواز الامتلاء كرعاً أو اغترافاً أو بآنية أو بواسطة أنبوب أو بالدخول في الماء والشرب حتى الامتلاء، وجواز الشرب قدر الغرفة بأية كيفية، حيث أريد امتحانهم هل يصبرون على العطش فهم صابرون على المجالدة، أو لا فهم على ترك المجالدة أولى.

والقول الثاني: وهو قول الشيخ وابن إدريس في محكي المبسوط والسرائر، أنه لا يحنث، لأن الشرب منها بغير واسطة كالكرع حقيقةً وما عداه مجاز.

لكن يأتي هنا أيضاً مسألة الارتكاز، والشك المقتضي للبراءة فيما إذا شك، ومثله إذا قال لا شربت من الكوز.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٤٩.

ومنه يظهر وجه النظر في قول الجواهر حيث قال: (إن العرف فارق بين الشرب من الفرات وبين الشرب من مائه، فالأول لا يصدق إلاّ على الكرع منه بخلاف الثاني، وإن لم يفرق بينهما في المسالك بل جعل موضوع المسألة الشرب من ماء الفرات فحينئذ فالاستثناء في الآية منقطع ولا بأس به وإن قلنا بمجازيته).

ولو قال: لا دخلت دار زيد، ودخلها بحماره كان كذلك من جهة الارتكاز في دخولها راجلاً أو الأعم منه ومن الراكب، ولو شك وكان أحدهما متيقناً لم يحصل الحنث بالآخر، ولو كان بين متباينين وجب الاجتناب مقدمة، ولا يحصل الحنث بأحدهما على ما عرفت في بعض المسائل السابقة.

ولو قال: لا أسير إلى البصرة، فإن قصد السير نحوها حنث وإن لم يدخلها ولم يصل إليها، وإن قصد الامتناع عن الوصول إليها أو عن دخولها لم يحنث بالسير إليها إذا لم يصل إليها ولم يدخلها.

ولو قال: لا أكلت في هذا الإناء، فإن قصد الأعم حرم حتى إذا أكل في إناء داخل ذلك الإناء المحلوف على تركه، وإن قصد خصوص ما كان في الإناء بالملامسة وإنما حلف لأنه ضار للطعام بسببها مثلاً، لم يحنث إذا كان الطعام غير ملامس له.

ولو قال: لا نمت على السطح، فإن أراد بدون واسطة لم يحنث بالنوم على الفراش، وإن قصد الأعم حنث بأيهما، وكذلك لو قال: لا جلست على الأرض ثم جلس على السرير، إلى غير ذلك، مثل ما لو قال: لا شربت من الكوز، فقد يريد الأعم لأن ماءه ضار، وقد يريد وضع فمه لأن في جسمه حساسية يضره الاتصال بالفخار، فإذا صب ماءه في إناء وشرب لم يكن حنث.

(مسألة ٤): قال في الشرائع: (إذا حلف لا أكلت رؤوساً، انصرف إلى ما جرت العادة بأكله غالباً كرؤوس البقر والغنم والإبل، ولا يحنث برؤوس الطيور والسمك والجراد، وفيه تردد ولعل الاختلاف عادي).

أقول: مقتضى القاعدة ما ذكرناه من الارتكاز، فإذا لم يكن ارتكاز وشك بين الأقل والأكثر كان المتيقن هو الأقل، أما بالنسبة إلى الأكثر فالمحكم البراءة.

قال في المسالك: اختلف الفقهاء في حملها عند الإطلاق على معناها العام أو على بعض أفرادها وهي النعم وما شابهها، فالأكثر على الثاني ترجيحاً للعرف على اللغة، وابن إدريس على الأول حملاً للفظ على معناه لغة، ولعل العرف غير منضبط، والمصنف حمل الاختلاف على اختلاف العادة وليس بجيد، بل الخلاف واقع وإن استقرت العادة في مقابل اللغة، نظراً إلى أن اللغة حقيقة إجماعاً والعادة ناقلة عن الحقيقة اللغوية أو مخصصة وكلاهما مجاز، غايته أن يصير راجحاً، ومع تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح يقع الإشكال في الترجيح.

وفيه: إن مقتضى القاعدة ما ذكره الشرائع فالعادة هي المحكمة، لأنها توجب الارتكاز، ولذا رده الجواهر بقوله:

(فيه أولاً: إن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل، ضرورة كونه من الانصراف، وإلا فلا ريب في عدم تجدد عرف في الرأس مخالف للّغة).

وثانياً: إنه لا وجه معتد به له مع فرض استقرار العادة في انصراف اللفظ الصادر من أهل العادة على وجه يكون حقيقة).

ومما ذكرناه من اتباع الارتكاز يظهر وجه النظر في كلام الشرائع حيث قال: (وكذا لو حلف لا يأكل لحماً، وهنا يقوى أنه يحنث بالجميع). إذ أي فرق بين المسألتين حتى نحيل المسألة الأولى إلى العادة دون الثانية، فالاستدلال للحنث بالجميع للعرف

المؤيد بقوله تعالى: ﴿ومن كل تأكلون لحماً طرياً﴾[1]، الشامل للسمك وجراد البحر، ويكون جراد البر كجراد البحر أيضاً لعدم الفرق بينهما، غير ظاهر الوجه على إطلاقه.

كما أن رد الجواهر له ولابن إدريس: قال (وعن ابن إدريس إنه قواه أيضاً، محتجاً بترجيح عرف الشرع على العادة، وإن كان هو كما ترى، ضرورة عدم اقتضاء الإطلاق المزبور العرف الشرعي الذي لا مدخلية له في حمل لفظ الحالف المحمول على عرفه الذي هو إن كان في مثل عرف الألف والمائتين والاثنين والخمسين لا يندرج فيه الجراد قطعاً بل والسمك).

غير ظاهر الوجه، إذ من لحمه الجراد أو لحمه السمك مما عرفه يوجب انصراف اللحم إليهما مع الارتكاز لا يأتي فيه هذا الكلام.

ولذا الذي ذكرناه من اتباع الارتكاز نشاهد أنه لو قال له: ائتني باللحم، في عرف الصيادين الذين لحمهم السمك أو عرف مناطق الجراد حيث لحمهم ذاك، لم ينصرف من الأمر إلاّ عرفهم، بل فيما إذا كان كل قسم من اللحم في السوق لكن كان عرف المولى الخاص لحماً خاصاً انصرف أمره إليه.

ومنه يعلم حال أكله اللحم الحرام، كما إذا حلف أن لا يأكل اللحم ثم أكل لحم الأرنب، فإن الحنث وعدمه تابع للارتكاز، ولو شك في شموله لمثل لحم الأرنب كان الأصل عدم الارتكاز.

ثم قال الشرائع: (ولو حلف لا يأكل شحماً، لم يحنث بشحم الظهر، ولو قيل يحنث عادة كان حسناً).

قال في المسالك: في دخول شحم الظهر الأبيض الملاصق للّحم في اسم اللحم أو الشحم وجهان:

---

(١) سورة فاطر: الآية ١٢.

ووجه الأول: إنه لحم سمين، ولهذا يحمر عند الهزال.

ووجه الثاني: إطلاق اسم الشحم عليه، ولهذا استثناه الله تعالى منه بقوله: ﴿وحرمنا عليهم شحومهما إلاّ ما حملت ظهورهما﴾[1]، والأصل في الاستثناء المتصل).

لكنك قد عرفت أن المعيار في الصدق العرفي والارتكاز، فحيث يصدق على مثله الشحم، بل عن ابن إدريس الإجماع على تسميته شحماً، كان أكله حنثاً.

ومنه يعلم الكلام فيما لو حلف أن لا يدهن جسده بشحم، نعم لا إشكال في أن الألية ليس بشحم، كما أن الشحم ليس بألية.

كما يعلم الكلام في أنه إذا حلف أن لا يأكل اللحم، بالنسبة إلى أكل الكلية والرئة والقلب والحوايا والمعدة والكبد والغضروف وما أشبه، أما لحم الوجه واليدين والرجلين فلا إشكال في دخولها في اللحم.

ومن حال الحلف أن لا يأكل اللحم يظهر الكلام فيما إذا حلف أن يأكل اللحم وأنه يشمل أي شيء، وكون الميزان هو الارتكاز، وأنه إذا كان متيقن ومشكوك لا يكتفي بالمشكوك.

ثم قال الشرائع: وإن قال لا ذقت شيئاً، فمضغه ولفظه، قال الشيخ: يحنث، وهو حسن وعلل بأن الذوق حقيقة في إدراك طعم الشيء في الفم ولا مدخلية لإدخاله في الحلق وعدم إدخاله، فإذا مضغه ولفظه فقد ذاقه، فاحتمال عدم الحنث به لأنه لا يفطر الصائم إذا ذاق ولفظ غير وجيه.

لكن يأتي هنا الكلام السابق في الارتكاز أيضاً، إذ ربما يقصد من عدم الذوق الأكل، وقد يقصد الذوق فقط، وقد يقصد عدم الأكل متذوقاً، ففي الأول يحنث بالأكل سواء ذاق أم لا، وفي الثاني بالذوق وإن

(١) سورة الأنعام: الآية ١٤٦.

لم يأكل، حتى إذا أكله من غير ذوق كما إذا صبه في حلقه بحيث لم يشعر بذوقه لم يحنث، وفي الثالث إن اكله بتذوق حنث.

ثم لو قال: لا سمعت صوتاً، فاستمع حنث، ولو سمع بدون استماع لعدم تحصيله مقدماته بالذهاب إليه وقت قراءته الأشعار مثلاً فلا حنث.

ولو قال: لا استمعت، لم يحنث بدون الاستماع.

وكذا لو قال: لا نظرت إليها، فإن وقع نظره بدون تعمد في النظر وفي مقدماته لم يحنث، وإلا حنث.

وهكذا لو قال: لا شممت الخمر أو لا لمست الأجنبية، إذ المعيار في الحواس الخمس واحد، وهكذا حال ما إذا قال: لا تكلمت أو لا غنيت أو ما أشبه ذلك.

ومما تقدم من ميزان الارتكاز يعرف وجه القبول والرد في ما ذكره العلامة في التحرير قال:

(لو حلف لا يشم ريحاناً فالأقرب انصرافه إلى الفارسي لأنه المتعارف، ويحتمل عوده إلى الحقيقة وهو كل نبت أو زهر طيب الريح كالورد والبنفسج والنرجس، ولا يحنث بشم الفاكهة.

ولو حلف لا يشم ورداً ولا بنفسجاً لم يحنث بشم ماء الورد ولا دهنه ولا دهن البنفسج، ويحنث بشم يابس الورد والبنفسج.

ولو حلف لا يأكل شوياً، حنث بأكل المشوي دون غيره من البيض وشبهه.

ولو حلف لا يركب، حنث بركوب السفينة.

ولو حلف لا يأكل بيضاً، دخل فيه النادر كبيض النعام، لا بيض السمك أو الجراد، ولا يسمى بيضاً غير بيض الحيوان).

(**مسألة ٥**): قال في الشرائع: (إذا قال: لا أكلت سمناً، فأكله مع الخبز حنث، وكذا لو أذابه على الطعام وبقي متميزاً، أما لو حلف أن لا يأكل لبناً فأكل جبناً أو سمناً أو زبداً لم يحنث).

أقول: الأكل غير الشرب، والشرب غير الأكل، ولذا لا فرق بين ما لو أكل مع الخبز جامداً أو ذائباً فإنه حانث بذلك، أما لو شربه ذائباً بغير طعام ونحوه ففي المسالك: لا يحنث لعدم دخول الأكل في الشرب مع احتماله ههنا، نظراً إلى العرف وهو بعيد، وانضباط العرف ممنوع.

لكن مقتضى ما عرفت إرجاع الأمر إلى الارتكاز، ولو شك فالأصل عدم الحنث بالشرب في الذائب الذي يسمى شرباً عرفاً.

أما بالنسبة إلى ما لو حلف أن لا يأكل لبناً فإنه لا يشمل مثل الجبن والسمن والزبد، لأنها أشياء مختلفة اسماً وصفةً وإن كان بعضها راجعاً إلى بعض، والكل راجع إلى اللبن، فما احتمله في المسالك من الحنث بالزبد لاشتماله عليه دون العكس، إذ الزبد مجموعة السمن وباقي المخيض، فيه نظر، نعم لا إشكال فيما ذكره بعد ذلك من أنه يدخل في اللبن الحليب واللبيء والرائب والمخيض إذا سمي لبناً، لكن في تسمية الرائب والمخيض نظر، وإن قال في الجواهر: لعله كذلك في العرف الآن.

ومن الميزان المتقدم يظهر وجه القبول والرد في قول التحرير: (ولو حلف لا يأكل شيئاً فشربه، أو لا يشربه فأكله لم يحنث، ولو حلف لا يشرب فمص قصب السكر وحب الرمان ورمى بالتفل لم يحنث، ولو حلف لا يأكل سكراً فوضعه في فيه حتى ذاب وابتلعه فالأقوى عدم الحنث، ولو حلف لا يطعم شيئاً حنث بالأكل والشرب والمص، ولو حلف لا يأكله ولا يشربه فذاقه لم يحنث وإن ازدرده، ولو حلف لا يذوقه فأكله أو شربه أو مصه حنث، ولو حلف ليأكلن أكلة

بالفتح، لم يبر حتى يأكل ما يعده الناس أكلة وهي المرة من الأاكل، ولو ضم انصرف إلى اللقمة، ولو حلف لا يأكل تمرة فامتزجت بغيرها لم يحنث حتى يتحقق أنه أكلها، فله أن يأكل حتى يبقى من المشتبه واحدة).

ثم لو حلف أن لا يستعمل الدهن مثلاً فأكله أو شربه أو تدهن به أو صبه في عينه أو أنفه أو أذنه أو احتقن به أو ما أشبه ذلك كان استعمالاً، وهل الشم استعمال، احتمالان، وإن كان المناط الارتكاز على ما عرفت.

ولو حلف أن لا يلبس الصوف، فلبسه عمامةً أو عباءً أو قباءً أو إزاراً أو سراويل أو ما أشبه كان لبساً، أما لو استعمله جوراباً أو حذاءً أو منطقةً أو إلقاءً على الكتف أو ما أشبه ذلك كان المعيار الارتكاز، نعم لو استعمله فراشاً أو لحافاً لم يحنث، لأنه ليس من اللبس في شيء.

(**مسألة ٦**): قال في الشرائع: (لو قال: لا أكلت من هذه الحنطة، فطحنها دقيقاً أو سويقاً لم يحنث، وكذا لو حلف لا يأكل الدقيق فخبزه وأكله).

وهذا هو المحكي عن الشيخ، وتبعه المحقق وغيره، وعللوه بزوال الاسم الذي هو عنوان الحلف، ومنه يعرف أنه لو أنبتها فصارت حشيشاً أو أعطت حنطة فأكل ذلك الحشيش أو تلك الحنطة لم يكن إثم.

ومثله ما لو حلف أن لا يأكل البيض فصيره فرخاً، أو اكتمل الفرخ فبيض، حيث يجوز أكل البيض أيضاً، وذلك ليس لنص خاص في المسألة، بل للقاعدة الكلية التي بينها الدروس بقوله: الصفة قيد للموصوف فلو زالت فلا يمين، ولو جامعت الإشارة فالوجهان، فلو حلف لا يلبس قميصاً ففتقه وائتزر به لم يحنث، ولو ارتدى به أو ائتزر به قبل فتقه فالأقرب الزوال لأنه ليس لبس مثله، فلو قال هذا القميص ففتقه ثم لبسه فكما مر، ولو قال هذا الثوب وهو قميص فارتدى به مفتوقاً أو غيره فوجهان أيضاً، من تقييد الإشارة، ومن أنه قميص في الواقع فينصرف إلى لبس مثله.

وكذا لو قال لحم سخلة فتكبر، أو عبد فيعتق، أو حنطة فتخبز عند الشيخ.

وقال القاضي والفاضل: يحنث لو حلف على حنطة معينة فأكلها خبزاً، وكذا لو عين الدقيق فخبزه، إذ الحنطة لا تؤكل غالباً إلاّ خبزاً، أما لو كان التغيير بالاستحلالة كالبيضة تصير فرخاً والحب زرعاً فلا حنث، ولو زالت الصفة ثم عادت عاد اليمين، كالسفينة تنقض ثم تعاد.

ومقتضى القاعدة الدوران مدار الارتكاز، ففي البعض واضح وفي البعض غير واضح، مثلاً لو حلف أن لا يأكل البيض وقصد لأنه غصب، وكان ارتكازه عدم أكل الغصب تعدى إلى فرخه ودجاجه وبيض دجاجه أيضاً، لأن يمينه منصب

على المغصوب الشامل لكل ذلك، أما إذا كان الحلف لأجل أن الطبيب منعه عن أكل البيض فلا إشكال في أكل الفرخ والدجاجة التابعين له.

وكذلك حال حلفه أن لا يأكل الحنطة، فقد يكون من عادته أكل الحنطة حباً كبعض أهل الأرياف، وكان الحلف على تركه بالذات ولو بالارتكاز فلا إشكال في أكل الدقيق والطحين والخبز، إذ كان قد مرضت أسنانه مما يضره أكل الحب هكذا، فينحصر الاجتناب في ذلك ولو بالارتكاز.

ومنه يعلم وجه النظر في الإطلاقات في المقام، اللهم إلاّ أن يكون مرادهم ظاهر اللفظ إذا لم يقصد سواه، أما إذا لم يكن ارتكاز ولم تتضح الخصوصيات فاللازم اجتناب المتيقن، لجريان الأصل في مشكوك شمول اليمين له، ولو كان الشك من جهة أنه كان ارتكاز لكنه نسي، ولا يعلم هل شمل الأكثر أو لم يشمل الأكثر، وذلك لأصالة البرائة عن الزائد.

أما مسألة تخلف الوصف والإشارة فالمتبع فيهما قصدهما في كل مكان، فلو كان عدو لزيد لا يريد دخوله داره، ثم جاء إلى زيد وظنه صديقه وقال له ادخل الدار، فإن الإشارة تجوز الدخول والقصد يحرم الدخول، فإنه لا يجوز له الدخول، إذ الإشارة إنما تكون من باب الحكاية عن القصد ولا حكاية في المقام، قال (صلى الله عليه وآله): «لا يحل مال امرئ إلاّ بطيب نفسه»[1]، ولو انعكس بأن جاء صديقه وزعمه عدوه وقال له: لا تدخل الدار، جاز له الدخول لأن قصده دخول الصديق.

وكذلك حال سائر المقامات، مثلاً أشار إلى بنته فاطمة وقال للخاطب زوجتك هذه زينباً، وكان قصدهما تزويج الذات ولا خصوصية للاسم، فإنه يصح التزويج في المقام، ولم يضر تخلف الاسم في اللفظ عن القصد، ولو كان القصد تزويج المسماة

(١) الوسائل: ج٣ ص٤٢٤ الباب ٣ من أبواب مكان المصلي ح١ و٣.

وزعما أنها الصغرى وكانت في الواقع الكبرى لم يضر، وصح ما زوجه من المسماة بزينب وإن اشتبها في كونها الصغرى أو الكبرى.

وكذا الحال إذا أرادا بيع وشراء هذا الكتاب الخاص، لأن البائع يريد السفر مثلاً ولا يريد أن يكون معه كتاب يثقل حمله، والمشتري يريد ملأ مكتبته وهذا الكتاب الخاص لكونه جديد التجليد ويملأ فراغ المكتبة الموجود في رفه يريد اشتراءه بالذات، لكن زعماه القوانين وكان في الواقع شرح اللمعة، فأجريا العقد على هذا الكتاب وسمياه القوانين، لم يضر عدم كونه كتاب القوانين الذي سمياه عند العقد وصح البيع، ولو انعكس بأن كان للبائع من القوانين نسخ مكررة ويريد التخلص من الزائد من نسخة واحدة، وكان المشتري يريد دراسة القوانين، فإن البيع ينصب على القوانين المسمى عند العقد، فإذا لم يكن وكان شرح اللمعة بطل البيع، فإن العقود تتبع القصود لا الألفاظ.

وبذلك يظهر وجه النظر في إطلاق كلا القولين، حيث قال في المسالك:

وفي بقاء الحنث بالتغير المذكور وجهان، أجودهما وهو الذي قطع به المحقق ولم يذكر غيره وقبله الشيخ في المبسوط، زواله لأن اسم الحنطة قد زال بالطحن، وصورته قد تغيرت وصار كما لو زرعها فنبتت فأكل حشيشها، أو قال: لا آكل من هذا البيض، فصار فرخاً فأكله.

والثاني: بقاء الحنث، ذهب إليه القاضي وابن البراج، لأن الإشارة وقعت على العين وهي باقية، ولأن الحنطة إنما تؤكل غالباً كذلك، وصار كما لو قال: لا آكل هذا الكبش، فذبحه وأكله، ولأن الحقيقة النوعية ما تبدلت وإنما المتغير بعض أوصافها بخلاف ما لو صارت الحنطة حشيشاً والبيض فرخاً.

وكذا الحكم فيما لو قال: لا آكل الرطب، فصار تمراً، أو البسر فصار رطباً، أو

العنب فصار زبيباً، أو لا أشرب من هذا العصير فصار خلاً، وذكر أنه باحث الشيخ في ذلك وأورد عليه أن عين الحنطة باقية وإنما تغيرت بالتقطيع الذي هو الطحن، فأجابه بأن متعلق اليمين مسمى الحنطة، والدقيق لا يسمى حنطة، كما أن الخبز لا يسمى دقيقاً، فألزمه بأن من حلف أن لا يأكل هذا الخيار أو هذا التفاح ثم قشره وقطعه وأكله لا يحنث، ولا شبهة في أنه يحنث، فالتزم بمثل ذلك في الخيار والتفاح وهو التزام رديء، والحق أن الخيار والتفاح لم تخرجا عن مسماهما بالتقطيع ولا حدث لهما اسم زائد على كونه خياراً مقطعاً أو تفاحاً كذلك، بخلاف الحنطة المطحونة فإنها لا تسمى بعد الطحن حنطة لغةً ولا عرفاً إلاّ على وجه المجاز، وبهذا حصل الفرق بينهما.

أقول: الظاهر أن كلام الشيخ والقاضي في موردين فلا توارد بينهما، إذ أحدهما قدم الوصف فيما أراد الحالف الوصف، والآخر قدم الإشارة فيما أراد الإشارة.

وعلى أي حال، فمثال الخيار والتفاح أيضاً يختلف القصد المنصب عليه اللفظ، فقد يمنعه الطبيب عن أكلهما بقشورهما ويحلف على الترك حيث قصده عدم أكلهما بقشورهما، فإنه لو قشرهما وأكل لم يحنث، وقد يكون القصد عدم أكلهما إطلاقاً، لأنهما يضرانه لوجود الأرياح في معدته، فإنه لا يختلف الحال في الحنث، أكلهما مقشراً أو غير مقشر.

وكذلك حال التقطيع، فقد يكون من عادته أنه يأكل الخيارات الصغار بلعاً وذلك يضر حنجرته، فيحلف على ترك أكل الخيار يريد ذلك ولو ارتكازاً، فالأكل مقطعاً لا يوجب حنثاً، وقد يكون القصد عدم أكل الخيار، فبأكله يحنث كيف ما أكله، وكذلك الحال بالنسبة إلى أكل صغار السمك غير مقطع أو مقطعاً.

ولو شك في أنه قصد الإشارة أو الوصف، أو مات ولم يعلم الورثة المأمورون

بتنفيذ الوصية والتي منها كفارات أيمانه أنه قصد أيهما، فإن كان بينهما عموم مطلق لزم الأقل وأجريت البراءة عن الأكثر، وإن كان بينهما تباين كان اللازم الإتيان بكليهما من باب العلم الإجمالي إذا كان لهم الإتيان بهما، ولم يحصل الحنث بإتيان أحدهما، فلا يخرجون الكفارة بإتيانه أحدهما كما تقدم، وإن كان بينهما عموم من وجه فمورد الجمع من باب التباين أيضاً.

ومنه يعلم وجه النظر فيما عن المختلف، من أنه حقق المسألة بما محصله يرجع إلى اختيار القاضي في الحنطة والدقيق دون الرطب إذا صار تمراً والعنب زبيباً ونحو ذلك، والفرق أن ما يصلح للأكل حالة اليمين على حالته التي هو عليها يتعلق به التحريم على تلك الحالة دون غيرها من ما ينتقل إليها عن اسمه الأول، وما لا يؤكل على تلك الحالة يتعلق به التحريم على حالة يؤكل كالحنطة والدقيق فيحنث بأكلهما خبزاً، اللهم إلاّ أن يريد ما ذكرناه.

وعلى هذا لا يمكن إطلاق القول بترجيح الوصف على الإشارة أو العكس، بأن تكون قاعدة كلية، وإنما المعيار الارتكاز المنصب عليه اللفظ، سواء كان هذا أو هذا، إذ تختلف الأغراض، فقول الدروس: (قاعدة: الإضافة تتخصص بالمضاف إليه كدار زيد وسرج الدابة، والإشارة تتخصص بالمشار إليه، فلو تبدلت الإضافة زالت اليمين بخلاف ما أشار إليه، ولو جمع بين الإضافة والإشارة كدار زيد هذه ولم ينو أحدهما فالأغلب تغليب الإشارة فتبقى اليمين وإن زال ملكه، ويحتمل تغليب الإضافة لربط اليمين بهما فتزول بزوال أحدهما)، غير ظاهر الوجه.

كما أنه لا يظهر وجه لرد الجواهر له على إطلاقه، حيث قال: (لعل المتجه للمسألة مع فرضها بالإشارة والاسم ترجيح الإشارة فيحنث حينئذ بالخبز مع احتمال العدم).

وعليه فإذا قال: لا دخلت دار زيد، وأراد هذه الدار وإنما جعل الإضافة من باب قوله (صلى الله عليه وآله): «وصيي خاصف النعل»[1] لم يدخلها وإن صارت ملكاً لخالد، وإن أراد من جهة الإضافة إلى زيد من باب (صل خلف العادل) فإنه إذا انتقلت إلى غير زيد جاز دخولها.

وللتحرير كلام في المقام ننقله بطوله لما فيه من الفوائد، ويظهر مما تقدم مورد الرد والقبول فيه، قال:

(إذا حلف على شيء عينه بالإشارة فتغيرت صفته، فإن استحالت أجزاؤه وتغير اسمه لم يحنث، كمن حلف لا يأكل هذه البيضة أو هذه الحنطة فيصير فرخاً أو زرعاً، وإن بقيت الأجزاء دون الاسم حنث، كما لو حلف لا أكلت هذا الرطب فصار تمراً، ولا كلمت هذا الصبي فصار شيخاً، ولا آكل هذا الحمل فصار كبشاً، أو لا آكل هذا الرطب فيصير دبساً أو ناطفاً على إشكال، أو آكل هذا اللبن فيصير أقطاً أو جبناً، أو لا أدخل هذه الدار فيصير مسجداً أو حماماً أو براحاً.

ولو تبدلت الإضافة كما لو حلف لا كلمت زوجة زيد هذه، ولا دخلت داره هذه، أو لا كلمت عبده هذا، أو لا كلمت زيداً زوج هند، أو عمرواً سيد جوهر، فزالت النسب حنث، ولو حلف لا ضربت عبد زيد فرهنه زيد أو جنى جناية تعلق أرشها برقبته فضربه حنث، لأن الرهن والجناية لم يخرجاه عن النسبة، ولو زالت الصفة وتغير الاسم ثم عادت حنث أيضاً، كما لو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضت ثم أعيدت، أو لا كتبت بهذا القلم فكسر ثم برأ، أو لا قصصت بهذا المقص فكسر ثم أعيد.

ولو تغيرت الصفة بما يبقى الاسم معه حنث، كاللحم إذا شوي أو طبخ، والرجل

---

(١) البحار: ج٣٧ ص٣٠٣ الباب ٥٤ ح٢٨.

يمرض أو العبد يباع، أو حلف لا يأكل تمراً فأكل رطباً أو بسراً أو بلحاً لم يحنث بأكل الرطب أو البسر أو البلح، ولو حلف لا يأكل عنباً فأكل زبيباً أو ناطقاً، أو لا يكلم شاباً فكلم شيخاً، أو لا يشري جدياً فاشترى تيساً، أو لا يضرب عبداً فضرب عتيقاً لم يحنث)[1]، إلى آخر كلامه.

إذ قد عرفت أن حلفه عدم أكل هذه البيضة فتصير فرخاً قد يكون بارتكاز أنه غصب فذلك موجود في الفرخ أيضاً، فاللازم عدم أكل الفرخ أيضاً، وقد يكون بارتكاز منع الطبيب إياه عن أكلها لأن البيضة تضره دون اللحم فإنه لا يحنث بأكل الفرخ.

ومنه يطرد الكلام في سائر الأمثلة التي ذكرها، وقد تقدمت مسألة أنه لو أراد مفهوم اللفظ كان المحكم العرف، ولو اختلف العرف كان الأصل عدم الحنث فلا كفارة.

ولو حلف لا سبحت في دجلة، وارتكازه لأن لا يغرق لأنه لا يعرف السباحة تامة لم يحنث بسباحته في فروع دجلة من الأنهر الصغار المتفرعة عليها، بينما إذا كان ارتكازه عدم دخول الماء لأن الماء يضره كانت السباحة في فروعها أيضاً مورد الحلف الموجب للحنث إذا سبح فيها، وقد عرفت حال الشك.

ثم إنه قد تقدمت الإشارة إلى ما ذكره الشرائع بقوله: وكذا لو حلف لا يأكل لحماً فأكل ألية لم يحنث، وذلك لما تقدم من وضوح عدم الصدق عرفاً لخروج الألية عن اسم اللحم والشحم لأنها جنس ثالث، وكذا حال ما إذا حلف لا يأكل اللحم فأكل السنام لأن السنام ليس بلحم.

ثم قال الشرائع: وهل يحنث بأكل الكبد والقلب، فيه تردد، قال في المسالك: من أنهما في معناه وقد يقومان مقامه، ويؤيده في القلب قوله (عليه السلام): «إن في الجسد

---

(١) انظر تحرير الأحكام الشرعية: ج٤ ص٣١٧.

مضغة»[1] الحديث، والمضغة القطعة من اللحم، ومن عدم انصراف اللفظ إليهما عند الإطلاق كما إذا قال السيد لعبده: اشتر لنا لحماً، فاشتراهما مدعياً أنهما داخلان تحت إطلاق الأمر، فإنه يستحق اللوم، ويمنع من دخولهما عرفاً وهو آية الحقيقة لصحة السلب، ويقال: ما اشتريت لحماً وإنما اشتريت كبداً وقلباً، ولعل هذا أظهر عرفاً وهو كما ذكره.

ووجه الأول ضعيف، فإن القيام مقام اللحم أحياناً وإطلاق المضغة عليه لا يدلان على شمول اللحم لها عند الإطلاق، ولذا قال في الجواهر: (لا يخفى عليك ما في الوجه الأول الذي لا مدخلية له في الصدق الذي هو عنوان اليمين).

نعم قد يريد باللحم مقابل الشحم والألية ونحوهما مما في بدن الحيوان فيشمل كل ذلك، وإنما الكلام هنا في ظاهر اللفظ إذا انصب القصد عليه.

ثم قال المسالك: والوجهان آتيان في لحم الرأس والخد واللسان والأكارع وأولى بالدخول لو قيل به ثم، وأما الكرش والمصران والمخ فلا، وهو على ما عرفت.

وكذلك الحال في عدم الصدق فيما أكل اللحم المصنوع بما يتعارف في الصناعات الحديثة، اللهم إلاّ إذا كان ارتكازه الأعم وكان اللفظ منصباً عليه، وهكذا حال سائر أنواع التمويه كالعسل والزعفران والخل والدهن وغيرها مما يموه في الحال الحاضر بتجميع عناصر أخر، مما يجعل المصنوع منها بصورة الشيء المراد صرفه غشاً.

---

(١) البحار: ج٧٠ ص٥٠.

(مسألة ٧): قال في الشرائع: (لو حلف لا يأكل بسراً فأكل منصّفاً، أو لا يأكل رطباً فأكل منصفاً حنث، وفيه قول آخر ضعيف).

أقول: لو حلف لا يأكل بسراً فأكل رطباً لم يحنث، ولو حلف لا يأكل رطباً فأكل بسراً لم يحنث، لوضوح أن كل واحد منهما غير الآخر، أما المنصّف فالظاهر أنه مشمول لاسم الرطب في زماننا، فإذا قال: اشتر الرطب فاشترى المنصّف أطاع ولا يسمى مثله بسراً، فقول الشرائع بالحنث بأكل المنصّف إذا حلف لا يأكل بسراً محل نظر.

كما أن القول الآخر المحكي عن القاضي وابن إدريس وهو عدم الحنث لعدم صدق كل واحد من اسم الرطب والبسر على المنصّف حقيقة، إذ لا يتبادر من الرطب إلاّ ما رطب كله، ومن البسر إلاّ ما لم يرطب منه شيء، وإنما لهما اسم خاص، فقد ظهر ضعفه بالنسبة إلى أحدهما دون الآخر، فإطلاق الشرائع أن هذا القول ضعيف، وإطلاق الجواهر أنه لا يخلو من وجه، كلاهما محل نظر.

ومنه يعلم وجه النظر في تفصيل المختلف حيث حكي عنه أنه قال: (إن أكل البسر منه حنث في البسر و لم يحنث في الرطب، وإن أكل الرطب منه حنث في الرطب لا البسر، وإن أكل الجميع فإن كان أحدهما أغلب بأن كان مذنباً جرى عليه حكم الغالب، فالبسر يشمل المذنب فيحنث به دون الرطب، وما رطب أكثره يحنث به في الرطب دون البسر، ولو تساويا حنث به في الرطب لأنه يطلق عليه اسمه دون البسر إذ لا يسمى به عرفاً) فإنه غير تام إلاّ في جزئه الأخير من أنه يطلق عليه اسم الرطب دون البسر على ما عرفت.

ولا يخفى أن اللغة تدل على أن أول التمرة (طلع) ثم (خلال) بفتح الخاء ثم (بلح) ثم (بسر) ثم (رطب) ثم (تمر) كما تطلق (الحشفة) على ما ليس فيها نواة.

ثم لا فرق في

الحلف بين أقسام المسمى، مثلاً التمر له أقسام كثيرة، وكذلك أكثر الفواكه إن لم يكن كلها، فإنه إذا حلف على المسمى شمل الجميع، اللهم إلاّ إذا كان ارتكاز على قسم خاص، مثل أنه لو حلف ذبح شاة وهو في العراق ومنصرفه الشياه المتعارفة هناك، فإنه لو ذبح شاة يمنية مما يشبه الكلب حيث لا لية لها وليست هي بعتر أيضاً لم يف بما حلف، لعدم شمول ارتكازه لمثلها، وإن كان يسمى باسم الشاة في اليمن بل وفي اللغة أيضاً.

(**مسألة ٨**): قال في الشرائع: (اسم الفاكهة يقع على الرمان والعنب والرطب، فمتى حلف لا يأكل فاكهة حنث بأكل كل واحد من ذلك).

أقول: الظاهر أن الشرائع أراد المثال، وإلا اسم الفاكهة يقع على مئات الأقسام عرفاً، ولذا قال في التحرير: (حنث بكل ثمرة يخرج من الشجرة يتفكه بها كالعنب والرطب والرمان والسفرجل والتفاح والأترج والتوت والنبق والموز)، ويجب أن يضاف عليه الليمون والرارنج والرارنكية والإجاص والخوخ والكمثرى وغيرها مما هو كثير، ولو أطلق وأراد الإطلاق ثم ذهب إلى بلد فيه فاكهة جديدة أو جيء بها إلى بلده شمله حلفه إلاّ مع ارتكاز الخلاف.

نعم بالنسبة إلى اليابس من الفواكه يعتبر قصده، والظاهر أنه إن لم يقصد الأعم لم يشمل اليابس إلاّ إذا رطب بعد اليبس، فإنه يشمله بعد ما رطب، كما يعتاد في مثل المشمش والكوجة ونحوهما، وكأن التحرير نظر إلى عدم شمول اللفظ حيث قال: (والأقرب عدم الحنث بيابس هذه الأمور كالتمر والزبيب والتين والمشمش والإجاص).

إما ما في الشرائع من أن في البطيخ تردد، ففيه إنه خلاف الظاهر، ومقتضى القاعدة دخوله، كما عن المبسوط، للصدق ولقوله (صلى الله عليه وآله): «نعم الفاكهة البطيخ»[(١)]، وما روي أيضاً أنه (صلى الله عليه وآله) كان يحب من الفاكهة العنب والبطيخ[(٢)].

ولا ينافي ذلك أن يعد من الخضر أيضاً باعتبار خضرته وإنما المعيار الإطلاق، وقد عرفت أنه يطلق عليه الفاكهة، فاستدلال بعضهم لعدم دخوله في الفاكهة بقول الصادقين (عليهما السلام) لزرارة: «إنه (عفا (صلى الله عليه وآله) عن الخضر»، فقال: وما الخضر، قال: «كل شيء

---

(١) انظر: المستدرك: ج٣ ص١١٧ الباب ٧٧، والمحاسن: ص٥٥٧.

(٢) المستدرك: ج٣ ص١١٤ الباب ٦١ من أبواب الأطعمة المباحة ح٦.

لا يكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه»[1]، بدعوى اقتضاء العفو المغايرة غير ظاهر الوجه.

ومثل البطيخ في شمول الفاكهة له الدابوعة مما يسمى في العراق بالرقي.

ثم قال التحرير: (ولا يحنث بالزيتون والبطم والبلوط وسائر الشجر البري غير المستطاب كالزعرور الأحمر وحب الآس دون المستطاب كالصنوبر، والقثاء ليس بفاكهة، وكذا الخيار والقرع والباذنجان وغيرها من الخضر، وفي البطيخ إشكال أقربه أنه فاكهة)[2].

لكن الظاهر أن الزيتون والقثاء والخيار من الفواكه، وعليه فقول المسالك: (لا تدخل الخضروات كالقثاء والخيار والباذنجان والجزر والقرع فيه قطعاً) محل نظر، بل الظاهر أن الجزر أيضاً من الفواكه عرفاً، ولعل أعرافهم كانت مختلفة عن أعرافنا، فلكل عرف حكمه.

ولو يبست الفواكه ثم أدخل القدر بما انتفخ ورطب فالظاهر عدم شمول الفاكهة له، كما لا تشمل قشرها أيضاً، وإن كان يؤكل كقشر الخيار، اللهم إلاّ إذا كان الارتكاز يشمله، ولا نواته ولا لبها، أما المطبوخ منه مما يصطلح عليه بالمعلب في الحال الحاضر أو (الكامپوت) فالظاهر عدم شمول الفاكهة له، كما لا تشمل المكسرات كالجوز واللوز والسنجد والفستق والحبوب كحب الدابوعة والبطيخ وأشباه ذلك.

ثم قال الشرائع: (والأدم اسم لكل ما يؤتدم به ولو كان ملحاً أو مائعاً كالدبس أو غير مائع كاللحم).

---

(١) الوسائل: ج٦ ص٤٤ الباب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة ح٩.

(٢) تحرير الأحكام الشرعية: ج٤ ص٣١٩.

أقول: الأدم كفلس يقال أدم يأدم أدماً الخبز خلطه بالإدام فالخبز مأدوم وأديم، ويقال ائتدم أكل الخبز مع الإدام، والإدام جمعه آدام، وأدم كل موافق وملائم، ومنه إدام الطعام وهو ما يجعل مع الخبز فيطيبه ويهنئه للأكل كالسكر والمرق والدهن والجبن والتمر والملح والبصل وغير ذلك.

وكذلك حال الدبس والماء واللحم المشوي وغيره، سواء اصطبغ الخبز به أو لم يصطبغ، وفي الحديث عنه (صلى الله عليه وآله): «خير إدامكم الملح»[1]، وفي حديث آخر: «أخذ (صلى الله عليه وآله) كسرة من خبز شعير فوضع عليها تمرة وقال: هذه إدام هذه»[2]، وفي حديث ثالث: «سيد إدام أهل الدنيا والآخرة اللحم»[3]، فإذا حلف أن لا يأتدم بشيء حنث بكل ذلك، أما إذا أكل مع الخبز ما لا يتعارف أكله مثل الثلج أو القت الذي هو طعام الحيوان أو نحوهما فالظاهر انصراف الإدام عن مثله إلاّ أن يكون قصده الأعم، وكذا حال ما لو ائتدم بقشر البرتقال أو الدابوعة أو الخيار أو التفاح أو ما أشبه ذلك.

نعم لو حلف أن لا يأكل مع الخبز شيئاً، أو أن يأكل الخبز المجرد حنث بكل ذلك.

ولو جعل الإدام شيئاً من الخبز المقلي ولو بغير دهن أو اليابس في التنور مما طعمه يطيب أو الحنطة والشعير كذلك ففيه احتمالان، وإن كان لا يبعد الشمول إلاّ أن يكون انصراف، وأولى منه ما لو جعل الشعير والحنطة مطحوناً أو عجيناً أو نحو ذلك وائتدم به.

ثم لو كان حلفه شاملاً للإدام وحده كأكله اللحم المشوي وحده حنث، وإلا بأن كان نظره إلى الخبز مع الإدام لم يحنث، أما لو جعل إدامه الماء

---

(١) المستدرك: ج٣ ص١٠٨ الباب ٣١ من أبواب الاطعمة المباحة ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص١١٢ الباب ٥٢ من أبواب الاطعمة المباحة ح٧.

(٣) انظر: الوسائل: ج١٧ ص١١، والمحاسن: ص٤٦٠، والمستدرك: ج٣ ص١٠٤ الباب ٧ من الأطعمة المباحة.

ففيه احتمالان، والمعيار الارتكاز، وكذلك إذا أكل الخبز وحده ثم حسا فوقه شيئاً من المرق أو نحوه بأن لم يكونا معاً.

قال في التحرير: (ولو حلف لا يأكل أدماً حنث بكل ما جرت العادة بأكل الخبز به، سواء كان مما يصطبغ به كالطبيخ والمرق والخل والزيت، أو من الجامدات كالشواء والجبن والباقلى والزيتون والبيض والتمر والملح مع الخبز، ولو حلف لا يأكل طعاماً حنث بكل ما يسمى طعاماً من قوت أو أدم أو حلواء أو تمر، سواء كان جامداً أو مائعاً، وفي الماء إشكال ينشأ من قوله تعالى: ﴿ومن لم يطعمه فإنه مني﴾[1]، ومن عدم الانصراف إليه عند الإطلاق، وكذا الإشكال في الدواء).

أقول: الطعام معناه اللغوي شامل للماء لا معناه العرفي الاصطلاحي، فإذا أراد أحدهما فهو، وإذا شك فالأصل عدم الحنث بالماء، ومنه يعرف الحال في الدواء.

ثم قال التحرير: (ويحنث بما جرت العادة بأكله من نبات الأرض دون ما لم تجر به العادة كورق الشجر).

أقول: لكن قسم من ورق الأشجار أيضاً طعام يؤكل كما لا يخفى.

ثم قال: (ولو حلف لا يأكل قوتاً حنث بالخبز والتمر والزبيب واللحم واللبن، سواء اختص أهل بلده بقوت أحدها أو لا، وكذا يحنث بأكل السويق والدقيق والحب الذي يعتاد خبزه دون العنب والحصرم والخل)، وفيه: إن العنب والحصرم والخل أيضاً قد يكون كذلك، فالمعيار الارتكاز على ما تقدم.

ثم قال: (ولو حلف لا يأكل لحماً، لا يحنث بأكل المرق)، ويأتي هنا أيضاً ما

(١) سورة البقرة: الآية ٢٤٩.

ذكرناه من الإطلاق والتقييد حسب الارتكاز، إذ قد يضره اللحم ويمنعه الطبيب من كل أنواعه وفروعه فيشمله حلفه.

ثم لا يختلف الأمر في حلفه بعدم أكل كذا بين النيّ والمطبوخ، والكامل والناقص، والمدقوق وغير ذلك، كما إذا حلف أن لا يأكل اللحم فثرمه وأكله، ومنه يعلم حال ما إذا حلف أن لا يأكل العنب فأخذ ماءه حيث المعيار الارتكاز.

وكذا حال ما إذا كان يضره الرائب أو المخيض مثلاً لا رياحه التي تؤذي معدته، فحلف أن لا يأكله فوصف له الطبيب أن يأكله مع الزنيان حيث لا يضره كذلك، فإنه إن كان حلفه حسب الارتكاز أعم لا يأكله، وإن كان منصباً على الضار منه أكله، والمعيار انصباب اللفظ على الارتكاز لا أن يكون الداعي، وفرق بين الأمرين كما هو واضح.

ومنه يعرف حال ما إذا طاب من المرض حيث لم يضره بعد ذلك، فإن المعيار هو المتقدم من الارتكاز، ولو لم يكن فظاهر اللفظ عرفاً.

(مسألة ٩): قال في الشرائع: (إذا قال: لا شربت ماء هذا الكوز، لم يحنث إلاّ بشرب الجميع، وكذا لو قال: لا شربت ماءه، ولو قال: لا شربت ماء هذه البئر، حنث بشرب البعض، إذ لا يمكن صرفه إلى إرادة الكل، وقيل لا يحنث وهو حسن).

أقول: مقتضى القاعدة أنه إن أراد ما يشمل البعض في الكوز والحب والآنية ونحوها حنث بشرب البعض كالكل، وإلا لم يحنث والمعيار الارتكاز، فقد يكون الكوز وسخاً أو لمريض فيريد عدم الشرب منه إطلاقاً، وقد يكون مريضاً مستسقياً يريد عدم شرب الجميع وحيث تتوق نفسه إلى ذلك يحلف على العدم، فيكون حلفه على عدم شرب الجميع ولا يحنث بشرب البعض حينئذ.

ومنه يعلم حال ما إذا تبدل الماء حيث يشمله لو كان ارتكازه على ما في الكوز حالاً أو مستقبلاً، بخلاف ما إذا كان ارتكازه على هذا الماء الخاص الموجود فيه الآن.

ومما تقدم يعلم حال العكس، بأن حلف أن يشرب ماء الكوز، فقد يريد شرب الجميع وقد يريد شرب البعض، فإذا لم يشرب الجميع فيما إذا كان متعلق الحلف الجميع حنث، بخلاف ما إذا كان متعلق الحلف البعض، فإن شربه للبعض دون الجميع يكون براً.

ولو تعلق حلفه بشرب أو عدم شرب ماء البئر ودجلة والفرات والبحر وما أشبه، فإن حلف أن يشرب كل ماء دجلة كان لغواً، وإن حلف أن لا يشرب كل ماء دجلة فالظاهر لغويته أيضاً، لأن شرب كل ماء دجلة لما كان غير مقدور لم يتعلق بأحد طرفيه الحلف، مثل أن يحلف أن يطير أو لا يطير، وقد ألمع إلى ذلك المسالك حيث قال: (ينبغي على هذا أن لا ينعقد يمينه لأن الحنث فيه غير متصور، كما لو حلف لا يصعد إلى السماء).

ثم قال: (ويتفرع على ذلك لو قال: لأشربن ماء هذه البئر أو النهر، فيحتمل حمل اليمين على البعض، فيبرّ بشرب بعضه وإن قل، والأظهر أنه لا يبر بشرب

البعض بل يكون كالحالف على غير المقدور، فلا ينعقد اليمين لأن البر فيه غير متصور).

لكن لا يخفى أنه خلط بين مقام الإثبات والثبوت، حيث قال: (فيحتمل حمل اليمين على البعض).

وعلى أي حال، فإذا كان متعلق الحلف غير مقدور لم ينعقد في عالم الثبوت، وأما في عالم الإثبات فإذا كان ظهور وكان المتعلق مقدوراً اتبع ذلك الظهور، وإن لم يكن ظهور كان حسب القاعدة من الأقل والأكثر أو المتباينين أو العموم من وجه على ما تقدم في بعض المسائل السابقة.

وسيأتي في باب النذر ما يدل على أنه لا ينعقد النذر الذي لا يقدر عليه، بالإضافة إلى أنه عقلي لا حاجة به إلى الدليل الشرعي.

فعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام)، قال: سألته عن الرجل يقول: هو يهدي إلى الكعبة كذا وكذا، ما عليه إذا كان لا يقدر على ما يهديه، قال: «إن كان جعله نذراً ولا يملكه فلا شيء عليه، وإن كان مما يملك غلام أو جارية أو شبهه باعه واشترى بثمنه طيباً فيطيب به الكعبة، وإن كانت دابة ليس عليه شيء»[1].

ومما ذكرناه ظهر وجه القبول والرد في قول التحرير، قال: (إذا حلف ليفعلن شيئاً لم يبر إلاّ بفعل الجميع، ولو حلف أن لا يفعله لم يحنث بفعل البعض، فلو حلف لا يشرب ماء هذا الإناء لم يحنث بشرب بعضه، ولو حلف لا شربت ماء النهر حنث بالبعض، صرفاً لليمين إلى الممكن، ولو حلف لا شربت من الفرات حنث بالكرع وبالاغتراف ثم الشرب، ولو حلف لا شربت من هذا الإناء لم يحنث بصب الماء في غيره والشرب، ولو حلف لا شربت من ماء الفرات فشرب من

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٢٠٢ الباب ١٨ من كتاب النذر والعهد ح١.

نهر يأخذ منه حنث، ولو حلف لا شربت من الفرات فالأقوى الحنث بالشرب من النهر).

ثم الظاهر أنه لو حلف أن يشرب كل ماء الفرات، فإن قصد الأجزاء بأن كان الحلف يتعلق بكل جزء جزء بحيث يكون كأحلاف متعددة وكبيوع متعددة في بيع، مثل أن حلف أن يصلي ويصوم حيث يجعلهما متعلق حلفه ثم لا يقدر على الصلاة ويقدر على الصوم أو العكس، شرب بعض الماء لأنه مقدور، فإنه يعقد اليمين بالنسبة إليه، وإن كان حلفه على شرب الكل على نحو المجموع بطل، لما عرفت من أن الحلف لا يتعلق إلاّ بالمقدور.

(مسألة ١٠): قال في الشرائع: (لو قال: لا أكلت هذين الطعامين، لم يحنث بأكل أحدهما).

أقول: قد يريد عدم أكلهما معاً فلا يحنث بأكل أحدهما، وقد يريد عدم أكل أي منهما فيحنث بأكل أحدهما، ثم لو أراد عدم أكلهما معاً قد يريد معاً في الزمان، وقد يريد التدريج، وقد يريد الأعم، والمتبع قصده، وإن قصد ظاهر اللفظ و لم يكن ارتكاز فالمنصرف عدم أكل كل واحد منهما.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره الجواهر تبعاً للمسالك، حيث علل قول الشرائع: (لم يحنث بأكل أحدهما) بقوله: (كما أنه لو قال: لآكلن هذين الطعامين، لم يبر إلاّ بأكلهما لأن الجمع بين شيئين أو أشياء بصفة واحدة يصير كل واحد مشروطاً بالآخر بغير خلاف عندنا على ما في المسالك)[1].

ومثل حلفه بعدم أكل الطعامين فيما ذكرناه حلفه بعدم دخول الدارين، أو حلفه بعدم أكل هذا الطعام ودخول هذه الدار بأن كان المتعلق جنسين.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وكذا لو جمع بين الشيئين أو الأشياء بحرف العطف، فقال: لا أكلت هذا الخبز وهذا السمك، لم يحنث إلاّ بأكلهما، كما أنه لا يبر إلاّ بأكلهما في الإثبات، لظهور العرف في أن الواو العاطفة للجمع، فهي حينئذ كألف التثنية و واو الجمع بالنسبة إلى ذلك، من غير فرق بين الإثبات والنفي، ولكن قال الشيخ هنا: لو قال لا كلمت زيداً ولا عمرواً، فكلم أحدهما حنث لأن الواو تنوب مناب الفعل، فكأنه قال: لاكلمت زيداً ولا كلمت عمرواً، والأول أصح من حيث اللفظ نفسه إلاّ مع القصد).

وقد عرفت عدم تمامية ما اختاره المحقق، فإذا حلف أن لا يكلم زيداً وعمرواً فإن كان ارتكاز فهو، وإلا فالظاهر حرمة التكلم مع أي منهما.

---

(١) جواهر الكلام: ٣٥ ص٢٩٨.

ومما تقدم يظهر وجه النظر فيما ذكره التحرير قال: (لو حلف على شيئين إثباتاً لم يبر بأحدهما، فلو قال: والله لأصلين وأصومن وجبا معاً، ولا يجب جمعهما في الإيجاد، ولو حلف عليهما نفياً جاز له فعل أحدهما لا فعلهما، فلو قال: والله لا أكلت هذين الرغيفين، جاز له أكل أحدهما ويحنث بأكلهما).

كما يعلم وجه النظر في ما ذكره الدروس من القاعدة الكلية في هذه المقامات قال:

(قاعدة: الجمع بين شيئين أو أشياء بواو العطف تصير كل واحد منهما مشروطاً بالآخر قضية للواو، فلو قال: لا أكلت الخبز واللحم مع الفاكهة، أو لآكلها فلا حنث إلاّ للثلاثة ولا برّ إلاّ بها).

ثم لو كان الحلف في الأشياء الممكن تدريجه ودفعته فالمتبع قصده في كون متعلق اليمين التدريج أو الدفعة أو الأعم، فلو قال: والله أرمي جمرة العقبة سبع حصيات وكان قصده التدريج لم يكف الدفعة، ولو أراد الدفعة لم يكف التدريج، وإذا قصد الأعم كفى أيهما، بل لو كان قصده الأعم من الأعم كفى رمي البعض دفعة والبعض تدريجاً.

وكذا لو حلف على إطعام عشرة من الفقراء، أو إعطاء عشرة دنانير للمساجد أو ما أشبه ذلك مما فيه الدفعة والتدريج، أما إذا لم يكن فيه إلاّ التدريج كالصلوات والصيام، أو الدفعة كان هو متعلق اليمين.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره الجواهر حيث قال: (نعم لو قال: ولا عمرواً، حنث بالكلام مع كل واحد منهما، لصيرورتهما بمترلة يمينين حتى أنه لو حنث في إحداهما لم تنحل الأخرى، وكذا لو قال لا أكلم أحدهما أو واحداً منهما ولم يقصد واحداً بعينه، حنث بالكلام مع أحدهما، إلاّ أنه تنحل اليمين حينئذ، فلا يحنث إذا كلم الآخر لأنها يمين واحدة.

وفي فرعه الثاني إنه قد يريد بلا كلمت أحدهما، عدم التكلم مع أيهما، وقد يريد عدم التكلم مع واحد منهما، بحيث يكون التكلم مع أيهما بدون الجمع مع الآخر بلا محذور، مثلا قد يضره شرب كل من الماء واللبن، فيحلف أن لا يشربهما، وقد يضره جمعهما

فيحلف أن لا يشرب هذا وهذا، فإنه إذا شرب أحدهما كان حنثاً في الأول بخلاف الثاني، فإن الجمع بينهما يوجب الحنث لا الانفراد، وقد يضره اجتماعه بزيد وعمرو معاً، فيحلف أن لا يجتمع بهما فيكون الاجتماع بأحدهما غير ضار ولا موجباً للحنث، أما في صورة الشك فقد عرفت حكمه في بعض المسائل السابقة.

(مسألة ١١): قال في الشرائع: (إذا حلف لا آكل خلا فاصطبغ به حنث، ولو جعله في طبيخ فأزال عنه اسمه لم يحنث).

أقول: إذا أراد أكله وحده أو إداماً غير ممزوج أو ممزوجاً بما يستهلك وبما لا يستهلك اتبع قصده، وكان الذي أراده هو المحلوف عليه، أما إذا اطلق وأراد المنصرف من اللفظ فالظاهر أنه لا يشمل المستهلك ويشمل ما عداه، ولو تحول الخل خمراً فشربها أثم لكنه لا يكون حنثاً، ولو تحول ماءً بطول الزمان لم يكن حنث ولا إثم.

قال في المسالك: والغرض أن الحلف على أكل الخل ونحوه ينصرف إلى أكله متميزاً، إما منفرداً أو مع غيره مع بقاء تمييزه، فلو استهلك بالمزج في نحو الطعام وانتفت التسمية فلا حنث وإن بقيت الحموضة وغيرها من أوصافه.

ولو حلف أن لا يستعمله في بدنه كان كل ما يسمى استعمالاً حنثاً، من التقطير في الأذن والأنف والعين والمضمضة والتنقية والتمريخ به والجلوس فيه وغسل الرجل به، أو وضعه في قطنة ووضعها على الجبين أو الرأس أو ما أشبه، كما يشمل استعماله ممزوجاً أو مجرداً، على ما يستعمله الأطباء في كل تلك الأشكال لمختلف الأمراض.

ولو شك في أنه حلف أن لا يأكله أو لا يستعمله كان الأصل البراءة عن غير الأكل، لأن الأكل استعمال، فهو من الشك بين الأقل والأكثر، أما إذا كانا متقابلين كان اللازم تركهما وإن كان لا حنث في فعل أحدهما كما تقدم شبه هذه المسألة.

ولو حلف أن لا يدخل جوفه ولا انصراف، شمل الدخول من مختلف الثقب الموجودة في البدن، وكذا إذا أحدث ثقبة جديدة إلى المعدة أو ما أشبه فأدخله فيه بسببها، ولو قال: لا آكل، لا يشمل إلاّ الفم مع احتمال أن يشمل الأنف أيضاً، ولهذا منعوه في شهر رمضان مع أن الدليل على الأكل والشرب.

(**مسألة ١٢**): قال في الشرائع: (لو قال: لا شربت لك ماءً من عطش، فهو حقيقة في تحريم الماء، وهل يتعدى إلى الطعام، قيل: نعم عرفاً، وقيل: لا تمسكاً بالحقيقة).

أقول: لو قال: لا شربت لك ماءً من عطش مثلاً، فقد يريد حالة العطش فقط، فيجوز له شرب الماء في غير حالة العطش، وقد يريد شرب الماء، وإنما (من عطش) من باب البيان في بعض المصاديق الظاهرة، وحينئذ لا يجوز له أن يشرب ماءً مطلقاً سواء في حال العطش أو غير حال العطش.

وإلى هذا أشار المسالك بقوله: (فاللفظ حينئذ خاص والسبب عام، عكس المسألة الأصولية وهي عموم اللفظ مع خصوص السبب)، ولا يرد عليه إشكال الجواهر بقوله: (فيه: إن المقام خارج عن ذلك، ضرورة كون المراد الكناية بذلك عن الأعم منه، وليس هذا من عموم السبب)[1]، إذ هو كالمناقشة اللفظية في كلام المسالك، وعلى أي حال فيجرى مثل هذا الكلام فيما لو قال: لا أكلت طعامك من جوع.

أما الفرع الثاني للشرائع بقوله: (هل يتعدى إلى الطعام قيل نعم عرفاً وقيل لا) فهو أيضاً مما ذكرناه، لأنه قد يريد من الماء الأعم من كل الأطعمة، وقد يريد خصوص الماء، فإن أراد الأول حرم الطعام عليه أيضاً وحنث بتناوله، وإن أراد الثاني لم يتعد إلى الطعام.

قال في القواعد: (لو تعارض عموم اللفظ وخصوص السبب فإن نوى شيئاً فذاك، وإلا فالأقرب قصده على السبب لأنه الباعث على اليمين، كما لو رأى منكراً في بلد فكرهه فحلف على عدم دخوله ثم زال المنكر فله الدخول).

وكأنه يشير بذلك إلى ما ذكرناه من اللفظ الذي هو تابع للقصد والارتكاز، فقول الجواهر: (لا يخفى ما فيه، بل فتح باب التخصيص والتقييد بالدواعي يعدم جملة وافرة من الفقه)

(١) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٣٠٠.

فيه نظر، إذ لا يريد التخصيص بالدواعي، وإنما يريد أن المصب هو، وفرق بين المصب والداعي كما لا يخفى.

أما استعمال لفظ في معنى لفظ آخر فقد تقدم الكلام فيه، وكثيراً ما يستعمله العرف، مثل لا تعطه فلساً ولا تسقه قطرة ماء ولا تعنه بكلمة، حيث يقصد الناهي مطلق الإعطاء ولو الفراش والثياب، ومطلق السقي ولو باللبن وغيره، ومطلق الإعانة ولو بالمال والحطب وغيرهما.

ولا يخفى أن عالم الثبوت غير عالم الإثبات، فخلطهما في بعض الكلمات غير جيد.

ثم لو حلف أن لا يأكل طعام الفاسق أو الكافر أو البخيل أو المشرك أو المنافق أو الجبان أو ما أشبه ذلك، اتبع العرف في المراد منه، مثلاً بالنسبة إلى الفاسق لو كان عصيان لا يسمى بالفسق عرفاً كحلق اللحية في بعض البلاد مثلاً، وإن كان شرعاً فسقاً، جاز الأكل إلاّ إذا لم يرد العرف بل الشرع.

وكذا في كل مورد تعارض العرف والشرع يقدم العرف، أو تعارض العرف العام مع العرف الخاص يقدم العرف الخاص، كالعلم عند النحاة فإذا قالوا ذهب إلى العالم أو تعلم أو عالم أو ما أشبه أرادوا علم النحو، وكذلك الصنعة عند النجارين إلى غير ذلك، لأن الخاص في قبال العام، والعرف في قبال الشرع مألوف في أذهانهم، فقصدهم منصب على ذلك إلاّ إذا كان على الخلاف.

ولو كان شيء حراماً عند فقيه دون فقيه، فقلد من يحلل ذلك جاز، لا من يحرمه بشرط أن لا يكون ارتكازه ما يحرم عنده، ولو لم يكن حراماً عند المرتكب لعرض أو مرض فإنه لا يصدق الفاسق عليه.

ولو كان في مذهبه الحل كالنبيذ عند العامة أو الحرمة اتبع مذهبه، لأنه هو المركوز في ذهنه، كما قالوا بالنسبة إلى الواقف إذا أوقف على الفقراء أو ما أشبه، حيث ينصرف منه حسب ارتكازه الذهني إلى فقراء نحلته.

ومنه يعرف الكلام في سائر الألفاظ المتعلقة باليمين، مثلاً في الشاعر لو حلف أن لا يعطي الشعراء هل يشمل الشعر الحر أم لا.

ومن الكلام في هذا الباب يظهر الكلام في عكسه، كما لو حلف لأعطين العالم أو العابد أو الفقير أو الطلبة بالنسبة إلى طلاب العلوم الدينية وطلاب العلوم الدنيوية أو المساكين أو نحو ذلك.

ولو حلف أن لا يشبع فظاهره من الطعام، سواء كان فاكهةً أو خبزاً أو لحماً أو ما أشبه ذلك، أما إذا ارتوى من الماء فإنه لا بأس به، كما أنه إذا شبع من الطعام ومن الماء معاً فإنه لم يحنث.

ولو حلف أن لا طعمت في هذا اليوم أو في بيت زيد، فإن أراد معناه اللغوي بأن كان ارتكازه على ذلك شمل حتى الماء، قال سبحانه: ﴿ومن لم يطعمه﴾[1]، كما تقدم الإلماع إليه، وإلا كان ظاهراً في غير الماء، ولو قال: لا أكلت دهناً، شمل دهن الحيوان ودهن النبات، إلاّ أن يكون ارتكاز عنده بأحد القسمين فإنه ينصب يمينه عليه.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٤٩.

(**مسألة ١٣**): قال في الشرائع: إذا حلف على فعل فهو يحنث بابتدائه ولا يحنث باستدامته، إلاّ أن يكون الفعل ينسب إلى المدة كما ينسب إلى الابتداء، فإذا قال: لا آجرت هذه الدار، أو لا بعتها، أو لا وهبتها، تعلقت اليمين بالابتداء لا بالاستدامة، أما لو قال: لا سكنت هذه الدار وهو ساكن بها، أو لا اسكنت زيداً وزيد فيها، حنث باستدامة السكنى أو الإسكان.

أقول: العقود والإيقاعات وما أشبه من الأشياء الدفعية ظاهرة في الابتداء كالتزويج والبيع والشراء والرهن والمضاربة والمزارعة والمساقاه والإجارة وغيرها، فإذا قال لا تزوجت زنجية وكان تحته زنجية، أو لا اشتريت دكاناً وكان قد اشتراه قبلاً لم يجب الطلاق والبيع أو سائر أنواع التخلص من الدكان المشترى، أما في الأشياء التدريجية كسكنى الدار والمشي وصداقة فلان والكتابة والمطالعة ونحو ذلك فيشمل الابتداء والاستدامة.

وقد ذكر في الدروس قاعدة تفيد الأمرين، فقال:

(قاعدة: الابتداء والاستدامة شيئان، فما ينسب إلى المدة كالسكنى والإسكان والمساكنة دون ما لا ينسب كالدخول والبيع، وفي التطيب وجهان، فلو حلف لا سكنت هذه الدار وهو ساكن بها وجب التحول في الحال وإن بقي رحله لا للسكنى، بخلاف ما لو قال: لا دخلت هذه الدار، وهو فيها، أو لا بعت وقد باع بخيار فاستمر عليه، أو لا تزوجت وله زوجة فلم يطلقها).

أما لو حلف بما لا يعلم هل المراد الابتداء أو الاستدامة، كما إذا قال: والله لا صادقت أو لا سابقت عمرواً، وهما صديقان أو متسابقان في الحال الحاضر، فاللازم الرجوع إلى ارتكازه عدم ابتداء الأمر في المستقبل، فإذا تعاديا مثلاً لا يتصادقان بعد ذلك، أو فإذا انتهت المسابقة التي في يدهما الآن لا يتسابقان في المستقبل مسابقة

جديدة، أو ارتكازه على المطلق بما يشمل صداقته الآن ومسابقته في الحال الحاضر أيضاً، فاللازم قطع الصداقة والمسابقة لأن لا يحنث، ولو شك في الإطلاق والتقييد كان الأصل عدم شمول الحلف لأنه من الزائد والناقص، وقد تقدم أنه لو شك بين الأمرين أخذ بالقدر المتيقن وأجرى البراءه عن الزائد.

وفي الجواهر أشار إلى ذلك الذي ذكرناه في الابتداء والاستدامة، وإن كان في بعض أمثلته نظر، قال: الضابط الفارق بين الأفعال المحلوف عليها التي استدامتها كابتدائها في الصدق وغيرها أن ما لا يتقدر بمدة كالبيع والهبة والتزويج وغيرها من العقود والإيقاعات والدخول والخروج ونحو ذلك لا يحنث باستدامتها، لأن استدامة الأحوال بالمذكورة ليست بإنشائها، إذ لا يصح أن يقال بعت شهراً ولا دخلت كذلك، بل قد عرفت أن هذه الاستدامة ليست استدامة للأفعال نفسها بل هي بقاء لآثارها، بخلاف القيام والقعود والسكنى والإسكان واللبس والركوب ونحوها مما يصح نسبتها إلى المدة، فيقال لبسته شهراً وقمت يوماً وقعدت ليلة وركبته كذلك، فإنه يحنث باستدامته كابتدائه، للصدق عليهما على حد سواء.

فإنه لو حلف والله لا قمت وهو قائم، فقد يريد عدم ابتداء قيام جديد في المستقبل، وقد يريد عدم بقائه قائماً، وكذلك إذا حلف أن لا يقعد في هذه الدار مثلاً وهو قاعد الآن، فإنه قد يريد ما يشمل هذا القعود، وقد يريد استيناف القعود الجديد بعد ذلك، إلى غيرهما من الأمثلة.

ثم قال الشرائع: ويبر بخروجه عقيب اليمين، ولا يحنث بالعود لا للسكنى بل لنقل رحله.

أقول: إذا حلف أن لا يسكن الدار الفلانية كان كما ذكره الشرائع، أما

بالنسبة إلى سكنى الأهل إذا خرج هو فإن كان يمينه يتعلق بهما فيما هو تحت اختياره كان الواجب عليه إخراج الأهل أيضاً، وإلا فلا، فقول الجواهر: (وإن بقي رحله ومتاعه بل وأهله لأن الفرض تعلق الحلف بسكناه نفسه لا بأهله ومتاعه، كما أنه لا إشكال في الحنث مع مكثه نفسه وإن أخرج أهله ورحله)، محل نظر.

ثم إن دخول الدار لنقل الرحل أو الأهل أو ما أشبه لا يكون من السكنى فلا يكون حنثاً وإن مكث في الدار بقدر نقل الرحل كأيام مثلاً حيث يحتاج النقل إليها، لأن ذلك منصرف عن السكنى ارتكازاً، فلا ينصب يمينه عليه، ولذا جزم في القواعد بعدم الحنث لان المشتغل بأسباب الخروج لا يعد ساكناً في الدار.

ومنه يظهر وجه النظر في قول المسالك حيث قال: (ولو مكث بعد اليمين ولو قليلاً، فإن لم يكن لأجل نقل متاعه حنث لصدق الاستدامة، ولو كان لأجله بأن كان لجمع المتاع وأمر أهله بالخروج ولبس ثوب الخروج فهل يحنث، فيه وجهان، أحدهما نعم لأنه أقام فيها مع التمكن من الخروج، وبهذا جزم في التحرير ولم يذكر سواه، وأرجحهما وبه جزم في القواعد المنع، لأن المشتغل بأسباب الخروج لا يعد ساكناً في الدار)[1].

فإن فرعه الثاني وإن كان تاماً إلاّ أن فرعه الأول محل نظر، لأن صدق الاستدامة وعدم صدق الاستدامة لم يكن معياراً، وإنما المعيار السكنى، ومثله لا يعد سكنى كما لا يخفى، فتأمل.

ومنه يعلم حال ما إذا حلف لا يتمشى في الحديقة، أو لا يبقى في السيارة أو السفينة أو ما أشبه ذلك، حيث إنه لا يحنث إذا كان بقاؤه لإخراج أهله وجمع أثاثه ونحو ذلك.

ثم إن الفور في قولهم: يجب الخروج فوراً في غير ما استثني، إنما يكون بالفورية العرفية لا الدقية العقلية، فإذا حلف أن لا يبقى في هذا المكان ومركوزه بقصد البقاء والسكنى لم يمنع أن يصلي فيه قبل الخروج أو يأكل أو

(١) مسالك الأفهام: ج١١ ص٢٤٥.

يتخلى أو نحو ذلك، اللهم إلاّ أن يريد ما يشمل كل ذلك أيضاً، فيجب عليه ترك الأمور المذكورة والخروج.

ثم لو كان مراده من الحلف الفورية بما ينافي الصلاة ونحوها فصلى نسياناً وفي الأثناء تذكر الحلف أتم الصلاة، لأن إبطال الصلاة حرام، والدليل الثانوي لا يرفع الحرام الأولي كما قرر في محله.

وكذلك بالنسبة إلى كل عمل واجب استدامته، كما إذا حلف أن لا يبقى في المسجد فنسي واعتكف وتذكر في اليوم الثالث، أو تذكر في أثناء الطواف الواجب إتمامه، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ولو شك في أن حلفه كان بحيث ينافي مثل الصلاة أو لا ينافي، كان الأصل البراءة عن الزائد على القدر المتيقن.

ولو لم يعلم أن الصلاة التي يصليها فيما نسي، هل هي صلاة واجبة أو صلاة مستحبة، بأن نسي أنه قصد النافلة أو الفريضة، وجب الإبطال لأنه لا يعلم بالتحريم فينفذ الحلف.

ومنه يعرف الحال في كل واجب ومستحب وحرام ومكروه وكل مشكوك أحدهما.

ثم إن المسالك قال: (لو احتاج إلى أن يبيت في الدار ليلة لحفظ المتاع فوجهان، أجودهما عدم الحنث، لأن الضرورة على هذا الوجه لا تجامع الحنث، بل ربما نافت أصل اليمين)، وهو كما ذكره، وإن كان البحث خارجاً عن صدق السكنى وعدمه، فهو كما اضطر إلى السكنى في الدار ولو خمس سنوات مثلاً.

ثم قال: (ولو خرج في الحال ثم اجتاز بها لم يحنث، لأن ذلك لا يعد سكنى، فإن تردد فيها ساعة بلا غرض احتمل الحنث، ويشكل بعدم صدق السكنى بذلك، إذ ليس المراد منها المكث مطلقاً بل اتخاذها مسكناً وهو لا يصدق بالتردد، وإن مكث على وجه لا يصدق اسمها)، وهو كما ذكره.

ولو حلف أن لا أسكن زوجتي حرم عليه إسكانها، أما لو سكنت هي عاصية له أو غافلة مثلاً لم يكن عليه شيء لأنه لم يسكنها، نعم إذا كانت هي مطيعة وأرادت السكنى فلم يمنعها الزوج كان من إسكانه لها، لأن تركها وشأنها يستند إليه كما يقال: أفسد الأب ولده فيما يتركه حتى يفسد، ومنه قوله سبحانه: ﴿ومن يضلل الله﴾[1] حيث يتركهم وشأنهم، نعم إذا أراد من الحلف فعل الإسكان لا نتيجته لم يحنث لأنه لم يفعل إسكانها، كما أن الله سبحانه وتعالى لم يفعل الإضلال، وكما أن الأب لم يفعل الإفساد، فالمعيار هو المركوز في ذهن الحالف الذي ينصب العقد عليه.

ولو حلف أن لا يسكن الدار شهر شعبان مثلاً، ثم صار يوم الشك بين أنه آخر شعبان أو أول رمضان استصحب بقاء شعبان، كما أنه لو شك في دخول شعبان وعدم دخوله استصحب بقاء رجب.

قال في الشرائع: (وكذا البحث في استدامة اللبس والركوب).

أقول: قد عرفت أنه قد يريد التجديد فلا يلزم نزع الثوب والنزول عن المركب، وقد يريد عدم اللبس والركوب إطلاقاً فالواجب عليه النزع والنزول فوراً على ما عرفت، ولا فرق في ذلك بين الحلف على عدم اللبس أو عدم أن يلبس، فقول الجواهر: (اللهم إلاّ أن يفرق بين الحلف على عدم لبسها أو لا يلبسها، فإن الاستدامة يصدق عليها اسم اللبس لا فعل اللبس الذي هو إحداث وتجديد) محل تأمل، فإن المعيار ما ذكرناه، إلاّ أن يريد الاستظهار من اللفظ.

ولو حلف أن لا يلبس هذا الثوب، أو لا يسكن هذه الدار، فبدله قباءً أو بدلها

---

(١) سورة النساء: الآية ٨٨.

دكاناً ذهب موضوع اليمين فلا بأس بلبسه وسكناه، اللهم إلاّ أن يكون قصده الأعم كما تقدم مثل ذلك في بعض المباحث السابقة.

ومما تقدم من أن الميزان الارتكاز يظهر وجه النظر في قول الشرائع حيث قال: (أما التطيب ففيه التردد، ولعل الأشبه أنه لا يحنث بالاستدامة)، وإن علله الجواهر بقوله: (لصحة السلب، ولأنه لم يحلف على أن لا يكون متطيباً، بل على أنه لا يتطيب وبينهما فرق، وربما كان عنوان الحرمة في الإحرام كونه متطيباً لا تطيبه، وإلا كان من دليل خارج كحرمة شمه).

إذ قد عرفت أن الميزان الارتكاز، فقد يضره الطيب ابتداءً واستدامةً، ولهذا يحلف على عدمه سواء كان من فعله أو فعل غيره، فلو طيّبه غيره ولو بدون اختياره وجب عليه الإزالة، وقد يكون يريد عدم التطيب ابتداءً في المستقبل فيختلف الحال هنا أيضاً بين أن يطيب نفسه أو أن يطيبه غيره بغير اختياره إلجاءً أو إكراهاً أو في نوم ونحوه.

وكذا حال ما إذا حلف أن لا يلبس، حيث قد يريد الابتداء، وقد يريد الأعم من الابتداء والاستدامة، وقد يريد عدم فعله بنفسه، وقد يريد الأعم من لبسه هو، أو إلباس الغير إياه ولو في حال النوم وما أشبه، إلى غير ذلك مما فيه الابتداء والاستدامة.

والوطي أيضاً من هذا القبيل، فقد يريد الأعم من فعله بنفسه وفعل غيره به، وقد يريد الأعم من الابتداء والاستدامة، وقد يريد أحد المذكورات، فقول الجواهر: (وكذا الكلام في الوطي الذي لا يقال فيه وطأت يوماً أو شهراً، فحينئذ فمن حلف أن لايطأ لا يحنث بالاستدامة ما لم يعد بعد النزع وإن حرمت على الصائم والمحرم كالابتداء)، محل نظر.

وكأنه لذلك أو لغيره قال بعد مثالي التطيب والوطي: (قلت: هكذا ذكروه،

لكن لعل ما أشرنا إليه من التفاوت بين صدق اسم الفعل وبين اسم المصدر آت في المقام ونحوه وإن التفتوا إليه في خصوص التطيب وكذا الوطي ونحوهما دون الأمثلة السابقة). وإن كان فيه محل تأمل أيضاً.

فإذا كان يباشر الوطي محرماً مع امرأة مثلاً أو مع ولد ثم حلف على العدم وهو يريد الابتداء والاستدامة ثم نسي وفعل وتذكر في الأثناء وجب الإخراج فوراً لا من جهة الحرمة الذاتية فقط بل من جهة الحلف أيضاً، فإذا بقي كانت عليه الكفارة، أما في حال النسيان فلا كفارة لما عرفت سابقاً من رفع النسيان كالإكراه والاضطرار والحرج ونحوها للكفارة.

قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لو قال: لا دخلت داراً، لم يحنث بالوقوف على الحائط بلا خلاف، كما عن الخلاف والمبسوط، وحنث بالابتداء دون الاستدامة قطعاً، لأنها لا تعد دخولاً وإن طال مكثه فيها).

ولا يخفى وجه النظر في كلام الجواهر حيث مزج الشرائع بما ظاهره ليس مراده، لأن الشرائع قال: (لو قال: لا دخلت داراً، حنث بالابتداء دون الاستدامة)، فإدخال الجواهر: لا دخلت داراً لم يحنث بالوقوف على الحائط محل نظر، وإنما المعيار في الوقوف وعدم الوقوف على الحائط الشمول وعدم الشمول للحلف، نعم ظاهر عدم دخول الدار عدم شموله للوقوف على الحائط أو تحت الحائط مثلاً فيما إذا كان الحائط معلقاً كما في البيوت التي حيطانها معلقة في الحال الحاضر.

(**مسألة ١٤**): قال في الشرائع: (إذا حلف لا دخلت هذه الدار، فإن دخلها أو شيئاً منها أو غرفةً من غرفها حنث ولو نزل إليها من سطحها، أما إذا نزل إلى سطحها لم يحنث ولو كان محجراً).

أقول: الظاهر تمامية فرعه الأول، فإن الحلف بعدم دخول الدار شامل لدخول أي شيء من الدار من غرفة أو سرداب أو حمام أو ساحة أو سطح أو دهليز، خلف الباب أو بين البابين إذا كان بين البابين من الدار، وكل ذلك للصدق عرفاً، كما أنه لا فرق بين أن يكون النزول من السطح أو الباب أو من مجرى ماء إلى الدار أو غير ذلك.

أما فرعه الثاني وهو قوله: (أما إذا نزل إلى سطحها) فالظاهر أنه تابع للارتكاز وأنه هل يشمل الحلف مثل ذلك أم لا، فقول الشرائع بعدم الحنث محل نظر، ولذا أشكل عليه الجواهر حيث قال بعد أن علله بعدم صدق دخولها حينئذ: (خلافاً لما عن بعض من إلحاق المحوط بالدار لإحاطة جدران الدار به، ولآخر من الحنث بصعوده وإن لم يكن محاطاً، لكن الإنصاف عدم خلو الأخير من وجه في العرف خصوصاً بعد ملاحظة اندراجه في قوله (عليه السلام): «من دخل دار غيره بدون إذنه فدمه هدر»[1] فتأمل)[2].

لكن في حاشية الجواهر أن الرواية هكذا: «من دخل على مؤمن في منزله بغير إذنه فدمه مباح»[3].

وعلى أي حال، فشمول الحلف لما إذا نزل على كر الماء الموضوع في السطح لسقي الدار، أو دخوله في أطراف الدار المسورة مما البناء في وسطها

---

(١) انظر الوسائل: ج١٩ ص٥١ الباب ٢٧ من أبواب القصاص في النفس ح٢.

(٢) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٣٠٦.

(٣) الجواهر: ج٣٥ ص٣٠٦ كتاب الأيمان.

وهي حديقة أو غير حديقة كما يتعارف الآن، إلى غير ذلك تابع للارتكاز.

قال في المبسوط: (إن ركب في سفينة أو على شيء فحمله الماء فأدخله، أو طرح نفسه في الماء فحمله الماء فأدخله، حنث لأنه دخل باختياره، فهو كما لو ركب فدخل راكباً ومحمولاً، ونحوه عن جواهر القاضي).

ثم قال: (إنه إن كان فيها شجرة عالية عن سورها فتعلق بغصن منها من خارج الدار وحصل في الشجرة نظر، فإن كان أعلى من السطح لم يحنث بلا خلاف لأنه لا يحيط به سورها، وإن حصل بحيث يحيط به السور حنث لأنه في جوف الدار، وإن حصل بحيث يكون موازياً لأرض السطح فالحكم فيه كما لو كان واقفاً على نفس السطح).

وبعض الفروع المذكورة وإن كان تاماً إلاّ أن في إطلاق بعض الفروع نظر، وإنما المعيار الارتكاز.

ولو مر بالطائرة مثلاً من فوق الدار لم يكن دخولاً للدار، كما أنه إذا كان هناك نفق من تحت الدار فدخل النفق وخرج من الطرف الآخر للنفق لم يكن من دخول الدار، نعم لو بنى فوق الدار طابق أو تحت الدار طابق وكان الحلف شاملاً لمثل ذلك كان حنثاً، لأن دار زيد عبارة عن المقدار المختص به مما تعد داراً له عرفاً، سواء وسعها أو ضيقها، أو رفعها أو خفضها، أو أحدث طابقاً تحتها أم لا، ولذا ذكرنا في باب الحج من أنه كلما توسع المسجد الحرام صدق عليه اسم المسجد الحرام، وكذلك مسجد النبي (صلى الله عليه وآله) إلى غير ذلك مما ذكرناه في كتاب: (لكي يستوعب الحج عشرة ملايين).

نعم إذا كان ارتكازه على الدار الحالية وجب أن لا يدخل أرض الأطراف إن كان قصد صغر الدار، كما أنه يجوز الدخول إذا كبرها في المقدار الزائد، وفي الطابق الجديد فوقاً أو تحتاً.

ولو كان للبئر الداخلة في الدار فمان، فم في داخل الدار وفم في الشارع كما يتعارف في بعض القرى، فدخل البئر من الفم الذي في

الشارع حتى توسط البئر مما يصدق عليه أنه دخل الدار كان حنثاً.

ومما تقدم يظهر وجه النظر في قول القواعد حيث قال: (إذا حلف عن الدخول لم يحنث بصعوده السطح وإن كان محجراً، وعلى هذا لا يجوز الاعتكاف في سطح المسجد، ولا تتعلق الحرمة به أي التي للمسجد على إشكال)، إذ قد عرفت أن المعيار الارتكاز، أما بالنسبة إلى الاعتكاف في سطح المسجد فلا إشكال في صدق الاعتكاف بأدلته في السطح كالسرداب، كما إذا اعتكف في سطح مسجد الكوفة أو في السرداب الذي يسمى بسفينة نوح (عليه السلام) أو ما أشبه ذلك.

ثم إن الشرائع قال: (ولو حلف لا أدخل بيتاً فدخل غرفة لم يحنث)، وفي الجواهر: بلا خلاف كما عن الخلاف والمبسوط.

وهو كما ذكروا لأن الغرفة غير البيت، ومنه يعلم حال ما لو حلف أن لا يدخل غرفة فدخل البيت، أو يحلف عدم دخول السرداب فدخل الصحن أو بالعكس، إلى غير ذلك.

وقد عرفت حكم ما لو كان الحالف في الدار أو في البيت أو في الغرفة، فإنه لا يحنث بالاستدامة، لأن ظاهر الدخول الذي ينصب عليه الارتكاز الابتداء لا الاستدامة، خلافاً لما عن بعض العامة من الحنث بها أيضاً، لأن حكمها شرعاً كالابتداء، ولذا حرم المكث على من دخل داراً مغصوبة لم يعلم بها، وكذلك يحرم المكث على الجنب والحائض في المساجد.

وفيه نظر واضح، إذ الدليل دل على حكم الغصب والحائض والنفساء والجنب ومن أشبه وليس هنا كذلك، فإن العنوان في الغصب والبقاء في الدار والمسجد مطلق التصرف الذي منه المكث بخلاف اسم الدخول.

ثم قال الشرائع: (ويتحقق الدخول إذا صار بحيث لو رد بابه كان من ورائه)، ولا يخفى أنه من باب المثال، وإلاّ فلا حاجة إلى وجود الباب وعدمه، وإنما المراد

أنه لا يحنث بدخول يده أو رجله، بل لابد من دخول بدنه على وجه يصدق عليه اسم الدخول وإن كانت يده أو رجله خارجة، بل وكذلك إذا كان رأسه خارجاً.

ولو حلف أن لا يدخل بيت فلان وهو يسكن الرحى أو البستان أو الكهف حنث وإن لم يسم بيتاً، إذ الإضافة توجب ذلك، إلاّ إذا كان قصده البيت بما هو بيت، حيث قد عرفت أن المصب الارتكاز.

ولو كان في داره رحى أو بستان أو ما أشبه فحلف أن لا يدخل داره كان المرجع الارتكاز، وأنه هل يشمل مثل الرحى أو الحديقة أو البستان أو حديقة الحيوانات التي في البيت، أو لا يشمل ذلك.

ولو حلف أن لا يدخل جوفه الماء أو الشيء الفلاني مثلاً، فإن أراد المعدة لا يحنث بإدخاله في فمه أو فرجه، وإلا بأن كان مراده الأعم شمل كل ذلك، ولو قال: لا أكلت، لم يشمل إلاّ الدخول من الفم، فالإدخال من الفرج حقنة أو من الذكر أو القبل في المرأة لا يكون مشمولاً لذلك، وهل يشمل الأنف، المرجع الارتكاز.

(**مسألة ١٥**): قال في الشرائع: (إذا حلف لا دخلت بيتاً حنث بدخول بيت الحاضرة، ولا يحنث بدخول بيت من شعر أو أدم، ويحنث بهما البدوي ممن له عادة بسكناه).

أقول: كأن الشرائع أراد الارتكاز، وإلا فمقتضى القاعدة أنه إذا حلف أن لا يدخل بيتاً، فإذا كان حضرياً أو بدوياً فاللازم ملاحظة المرتكز عنده، فقد يريد أحدهما أحدهما، وقد يريد أحدهما القسم المخالف، كما كان الحضري في الصحراء، أو البدوي في المدينة، وقد يريد أحدهما ما هو المتعارف عنده، من غير فرق بين أن يكون بيت الحضري من طين وآجر ومدر وحجر وخشب واسمنت وحديد وغير ذلك، وبيت البدوي من صوف أو جلد أو خشب أو قصب أو غير ذلك، فاحتمال حنث الحضري بدخول مطلق البيوت لأن كلها مشموله لغة، وقد قال سبحانه: ﴿وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفونها﴾[1]، لا يخفى ما فيه، لأن المناط في المقام الارتكاز والانصراف المنصب عليه اليمين لا اللغة، فما عن المبسوط من الحنث مطلقاً إن كان بدوياً وكذا إن كان قروياً يعرف بيوت البادية وإلا فلا، محل نظر.

ولذا قال في الجواهر: (الظاهر من كل متلفظ إرادة عنوان حكمه معنى لفظه إلا مع النية أو الانسياق الدال على إرادته خصوص أفراد منه، وإلا كان الحكم على كل ما يصدق عليه).

ومما ذكرناه من أن المعيار الارتكاز يظهر وجه النظر في إطلاق الشرائع

---

(١) سورة النحل: الآية ٨٠.

حيث قال: ولو حلف لا دخلت دار زيد ولا كلمت زوجته ولا استخدمت عبده، كان التحريم تابعاً للملك، فمتى خرج شيء من ذلك عن ملكه زال التحريم، إذ فيه: إنه قد يريد دار زيد مطلقاً، وقد يريد دار زيد التي هي الآن ملكه، وكذلك بالنسبة إلى الزوجة والعبد، فإن قصد الإطلاق بأن كانت هذه الدار مثلاً مسكونة فحلف عدم دخولها لم يفرق بين أن يبيعها زيد أو يموت زيد فيرثها الوارث أو غير ذلك، أو أن تكون ملكاً لزيد، وكذلك بالنسبة إلى الزوجة والعبد.

ومنه يظهر وجه النظر في قول المسالك حيث قال: (لو اشترى زيد داراً أخرى أو عبداً أو تزوج امرأة حنث بالثاني دون الأول، إلاّ أن يقول أردت الأول بعينه فلا يحنث بهما، ولو قال أردت داراً جرى عليها ملكه أو عبداً كذلك أو امرأة جرت عليها زوجيته حنث بكل منهما)، بالإضافة إلى أنه من الخلط بين مقام الإثبات ومقام الثبوت.

ولو كان الحلف به دون نية الدار المملوكة له حالاً، أو الأعم من ملكه حالاً أو مستقبلاً، فمتى خرجت الدار عن ملكه لم يحصل الحنث، كما إذا حصل على دار أخرى حصل الحنث بدخولها أيضاً، وإلى ذلك أشار الجواهر حيث قال: (لا إشكال مع إرادته، إنما الكلام مع إطلاقه وخلوه عن النية وجعله العنوان مفاد اللفظ).

ثم قال ممزوجاً مع الشرائع: (أما لو أضافه بأن قال: لا دخلت دار زيد هذه مثلاً، وجعل قصده تابعاً لمفاد اللفظ تعلق التحريم بالعين ولو زال الملك، تغليباً للتعيين على الإضافة، واستقربه في القواعد وبه قول بالمساواة وهو حسن، لانسياق إرادة المركب من الإضافة والتعيين الذي بزول بزوال أحد جزئيه فلا يحنث بخروجه عن الإضافة).

ولو حلف أن لا يشتري هذا المعمل، فقد يريد جنسه، وقد يريد شخصه، وقد يريد

نوعه.

ولو حلف لا ركبت الطائرة أو السيارة أو الباخرة فالظاهر أن المراد الطيران والسير في البحر أو البر لا وقت كونها على الأرض، وذلك فيما إذا لم تكن نية أو ارتكاز على الأعم على ما عرفت.

(**مسألة ١٦**): قال في الشرائع: (إذا حلف لا دخلت داراً فدخل براحاً كان داراً لم يحنث).

أقول: المراد بالبراح (بفتح الباء) الأرض الخالية من البناء والشجر والزرع، وإنما قالوا بذلك لصحة السلب كما في الجواهر وغيره.

ومنه يعلم حال العكس بأن حلف لا دخلت براحاً فإنه إذا دخل الدار لم يكن حنثاً، وكذلك حال الرحى والحمام والدكان وما أشبه، لوحدة الملاك في الجميع إيجاباً بأن حلف على الدخول، أو سلباً بأن حلف على عدم الدخول.

ثم قال الشرائع: (أما لو قال: لا دخلت هذه الدار، فانهدمت وصارت براحاً قال الشيخ: لا يحنث، وفيه إشكال من حيث تعلق اليمين بالعين فلا اعتبار بالوصف).

والظاهر أن في كلا الإطلاقين نظر، إذ قد يقصد الدخول في المكان وإنما الدار من باب الوصف لا من باب الموضوع، وقد يريد من الدار خصوصية الدار، وهذا من فروع اختلاف الوصف والإشارة.

ولو قال: لا أدخل هذه الدار، وشك في أنه أراد الأعم منها ومن براحها إذا صارت براحاً أو الخصوص كان الأصل مع الخصوص، كما أنه لو حلف أن لا يدخل هذا البراح فصار داراً.

ومنه يعلم موضع القبول والرد في قول الجواهر: (لو قيل بعدم اشتراط أمر زائد على العرصة في اسم الدار كما عن بعضهم لأن المتعارف في ألسنة الشعراء من إطلاق اسم الدار على ذاهبة الرسوم، بل يقال دار بني فلان وفلان لصحار ليس فيها عمارة، اتجه الحنث حينئذ لبقاء الاسم والإشارة، إلاّ أنه ينافيه الجزم في سابقه بعدم الحنث فضلاً عما استحسنه سابقاً على أن الحق عدم تسمية العرصة داراً إلاّ على المجاز الذي يشهد له عدم تبادر الذهن إليها أو تبادر الغير عند الإطلاق وصحة السلب وغير ذلك من علاماته)[1].

(١) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٣١٠.

ثم لو حلف على أن لا يدخل هذه الدار، وكان ارتكازه ما دامت بيد زيد حيث بينهم نزاع أو ما أشبه فانتقل زيد منها لم يكن حنث بدخولها، لان متعلق النذر الدار ما دامت مسكناً لزيد.

ولو حلف لا حضرت درس هذا المدرّس، فإن أراد الأعم من كل دروسه لم يجز الحضور لسائر الدروس، ولو أراد درسه الخاص جاز حضور سائر دروسه، أما الاستماع إلى شريطه فلا بأس، لأنه لا يسمى حضور الدرس إلاّ إذا كان إرادته الأعم، وكذلك حال ما إذا استمع إلى الدرس من مكان بعيد بواسطة التلفون أو بواسطة نصب مكبرة أمام المدرّس حيث يستمع إليه حتى في الدور المجاورة فإن جواز حضوره أو لا حضوره يتبع القصد والارتكاز.

ثم قال الشرائع: ولو حلف لا دخلت هذه الدار من هذا الباب فدخل منه حنث، ولو حول الباب عنها إلى باب مستأنف فدخل بالأول قيل يحنث، لأن الباب الذي تناولته اليمين باق على حاله، ولا اعتبار بالخشب الموضوع وهو حسن.

أقول: إن قصد الباب المحذور فيه لم يجز دخوله منه وإن وضع في مكان آخر، وإن قصد عدم دخول الدار وإنما عبر بهذا التعبير ــ كما هو الشائع عند العرف ــ لم يجز ولو من منفذ آخر لا باب عليه.

ومنه يظهر الدخول من منفذ هذا الباب لو قلع الباب فدخل من المنفذ، وأنه أحياناً يحنث وأحياناً لا يحنث، فقول الجواهر: (لو خلع الباب و لم يحولها إلى موضع آخر حنث بالدخول إلى المنفذ وإن احتمل عدمه بناءً على أن الاعتبار بالخشب لا بالمنفذ)، محل تأمل.

ثم قال: (ولو نقل الباب إلى دار أخرى فدخلها منه لم يحنث، لأن القصد الدار المعينة التي كانت على منفذها، نعم لو أراد أن لا يدخل منها حيث ينصب

حنث)، وهو كما ذكره على ما تقدم الإلماع إليه، ولو شك في أنه هل قصد الباب أو الدار أو كليهما معاً عمل حسب موازين العلم الإجمالي، نعم لا يحصل الحنث حتى مع العلم الإجمالي إذا لم يرتكب كل الأطراف كما تقدم الكلام فيه.

ومن الكلام في كون الميزان الارتكاز والقصد يظهر حال ما ذكره الشرائع بقوله: (ولو قال: لا دخلت هذه الدار من بابها، ففتح لها باب مستأنف فدخل به حنث، لأن الإضافة متحققة فيه)، إذ القصد قد يكون منصباً على الدار، وقد يكون منصباً على الباب، وقد يكون منصباً على المجموع من حيث المجموع حيث ينتفي بانتفاء جزء من جزئيه، وقد يشك.

ومثل ذلك حال الدور المتنقلة والتجميعية، فلو حلف أن لا يسكنها ثم انتقلت إلى محل آخر، حيث تكون هذه الدور على عجلات أو أنها تفرق وتجمع في مكان آخر فالمعيار الارتكاز، إذ قد يقصد المسكن والمحل كليهما، وقد يقصد هذا أو ذاك، وفي عالم الإثبات قد يشك في أن مراده أي الأقسام الثلاثة، وقد عرفت حكم الجميع.

(مسألة ١٧): قال في الشرائع: (إذا حلف لا دخلت أو لا أكلت أو لا لبست اقتضى التأبيد، فإن ادعى أنه نوى مدة معينة دين بنيته).

ومقتضى القاعدة هو ما ذكره في الفرعين، إذ ظاهر عدم الدخول أو عدم الأكل أو عدم اللبس كظاهر عدم الزواج وعدم الشرب وعدم التدخين ونحو ذلك العدم مطلقاً، والعدم المطلق لا يتحقق إلاّ بترك كل أفراده، وما ذكرناه في الأصول من أن العدم لا يقع معلولاً ولا علةً لأنه ليس بشيء، كما أنه ليس له أفراد، فلا تكون هذه الصفات له، إنما أردنا به عدم ذلك على نحو الحقيقة، وإلاّ فعلى المجاز يقع كل ذلك على ما فصله شارح التجريد وغيره، فلو قال ما سافرت لأني لم أجد مركباً كان حقيقة ذلك أني بقيت لبقاء علة البقاء لا علية عدم لعدم، إلى غير ذلك من الأمثلة المفصلة هناك.

وأما الفرع الثاني فهو كما ذكره، لأن الحلف مرتبط به وهو الذي مكلف بالعمل عليه، إلاّ إذا كان هنالك دعوى فعلى موازين الدعوى، على ما ذكرناه في بعض المسائل السابقة.

ويؤيد المذكور ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل أعجبته جارية عمته فخاف الإثم فحلف بالأيمان أن لا يمسها أبداً، فورث الجارية أعليه جناح أن يطأها، فقال: «إنما حلف على الحرام ولعل الله رحمه فورثه إياها لما علم من عفته»[1]. إذ الظاهر أنه إنما قصد عدم المس حراماً لظهور قوله في الرواية (فخاف الإثم).

نعم إذا كان ذلك على نحو الداعي يأتي الكلام في أنه هل مثل هذا الحلف منعقد أو ليس بمنعقد، فقد ذكرنا في كتاب النكاح أن حلف الرجل أن لا يتزوج

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٨٠ الباب ٤٩ من أبواب الأيمان ح١.

امرأة أبداً، وحلف المرأة أن لا تتزوج برجل أبداً أو ما أشبه ذلك غير منعقد، لأنه عُرف من الشرع أنه لا يريد عدم زواج الرجل بامرأة إطلاقاً، وعدم زواج المرأة برجل إطلاقاً، بل لا يبعد أن يكون الأمر كذلك في حلفه عدم الزواج برجل معين أو امرأة معينة أبداً، وربما يؤيد ذلك ما تقدم في هذا الكتاب من الروايات الدالة على أن أمثال هذه الأحلاف من خطوات الشيطان.

ثم قال الشرائع: (ولو حلف لا أدخل على زيد بيتاً، فدخل عليه وعلى عمرو ناسياً أو جاهلاً بكونه فيه فلا حنث، وإن دخل مع العلم حنث، سواء نوى الدخول على عمرو خاصة أو لم ينو والشيخ فصل).

ومراده بالتفصيل ما ذكره في المبسوط من الفرق، وهو أنه إن لم يقصد الدخول على زيد لم يحنث لأن مقصوده الدخول على غيره، لكنه في الخلاف أفتى بما أفتى به الأكثر من أنه يحنث، لوجود صورة الدخول على الجميع وهو حقيقة واحدة لا يختلف باختلاف المقاصد.

والظاهر أن في النسيان ونحوه لا حنث، سواء كان نسياناً للموضوع أو للحكم أو للحلف، لأدلة الرفع، وفي صورة العمد إن كان حلفه ولو ارتكازاً على عدم الدخول عليه وحده لم يحنث، وإن كان قصده الدخول عليه فيما إذا كان مع جماعة، كما إذا كان يخاف من الوقوع في الفاحشة إن كان وحده دون ما إذا لم يكن وحده، إذ لا خشية حينئذ، وإن كان أعم حنث وإن كان مع غيره، وإن نسي قصده أيّ الأمرين كان من الأقل والأكثر، فلا يحنث بالزائد على المتيقن.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وهل يحنث بدخوله عليه في مسجد أو في الكعبة، قال الشيخ: لا، لأن ذلك لا يسمى بيتاً في العرب إلاّ بضرب من التقييد، كما يقال الكعبة بيت الله أو البيت الحرام والمسجد بيت الله، ولكن قال المصنف:

فيه إشكال، يبنى على ممانعة دعوى العرف نفيه، لأن الله تعالى أطلق عليهما اسم البيت، فقال: ﴿طهّرا بيتي﴾[1]، و﴿في بيوت أذن الله أن ترفع﴾[2]، بل عن ابن إدريس أن ذلك عرف شرعي وهو مقدم على العرف العادي لو سلم).

لكن الظاهر هو ما ذكرناه بأن قصده أيّ الأمرين.

أما إذا قصد مفهوم اللفظ، فالظاهر انصراف البيت عن المسجد والكعبة ما أشبه، وتقديم العرف الشرعي على العرف العادي غير ظاهر الوجه، ولذا قال في الجواهر: (ضرورة ظهور إرادة غيرهما من إطلاق البيت لو سلّم كونهما من أفراده ولا عرف شرعي، إذ الإطلاق أعم من الحقيقة، وعلى تقدير تسليمه لا يحمل عليه لفظ الحالف الجاري في تلفظه مجرى العادة).

ولو حلف لا دخل زيد عليّ كان معناه عدم تركه يدخل، إذ لا يتعلق الحلف بفعل الغير.

ولو حلف أن لا يصلي خلف زيد، أو لا يحضر جنازته، أو لا يصلي عليه، أو لا يعوده، أو لا يستقبله إذا جاء من السفر، أو لا يشيعه إذا أراد السفر، ولم يكن حلفه من خطوات الشيطان انعقد، ولا يصح أن يصلي جماعة معه وإن وقف على أحد جانبيه إذا أراد مفهوم اللفظ عرفاً، وإذا كان له ارتكاز فحسب ارتكازه، أما إذا جلس في الصحن ونحوه بنفسه أو مع جماعته فاحضرت الجنازة هناك للصلاة عليه لم يحنث لأنه لا يسمى حضر جنازته، أما بقية الأمثلة فالكلام فيها واضح.

ومما تقدم من ميزان الارتكاز والعرفية والشك بين الأقل والأكثر يظهر الكلام فيما ذكره الشرائع حيث قال: (لو قال: لا كلمت زيداً، فسلم على جماعة فيهم زيد

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٢٥.

(٢) سورة النور: الآية ٣٦.

وعزله بالنية صح، وإن اطلق حنث مع العلم، ومن حال السلام يعرف حال التكلم معهم، كما إذا قال لهم اذهبوا إلى دار فلان فإنه جاءِ من السفر، ولو حلف لا كلمني زيد أريد به عدم الاستماع إليه، فإذا كلمه زيد لزم عليه التجنب إما بالذهاب من ذلك المحل أو بسد أذنه أو ما أشبه ذلك.

ولو حلف أن لا يضع جبهته على ما يؤكل أو يلبس، فوضعها على التربة لكن حواشيها وقعت على الفراش ونحوه لم يحنث لانصراف السجود عليها بحتاً أو مركباً، ووقوع الحواشي ليس أحدهما، ولذلك لا يرى عرف المتشرعة أنه سجد على ما يؤكل أو يلبس، هذا فيما إذا كان ارتكازه ظاهر اللفظ، أو كان قصده ذلك، أما إذا كان قصده أو ارتكازه الأعم من الحواشي حنث بما إذا وقعت الحواشي على الفراش أيضاً.

ولو حلف أن لا يقترب من مال اليتيم، أو من الزنا، فإن أراد معناه اللغوي حنث بالاقتراب وإن لم يأخذ المال و لم يزن، أما إذا أراد معناه العرفي حرم الزنا وأخذ مال اليتيم، لا الاقتراب منهما.

(**مسألة ١٨**): قال في الشرائع: (قال الشيخ (رحمه الله): اسم البيت لا يقع على الكعبة ولا على الحمام، لأن البيت ما جعل بازاء السكنى، وفيه إشكال يعرف من قوله تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾[١]، وفي الحديث: «نعم البيت الحمام»[٢]، قال: وكذا الدهليز والصفة).

أقول: الظاهر أن البيت في العرف إذا وقع متعلقاً بالحلف لا يصدق على الكعبة والحمام والرحى والدكان ونحو ذلك، ولذا قال في الجواهر: (إن الاستعمال أعم، والعرف أعدل شاهد على إرادة غيرهما من إطلاق البيت، بل قيل لا يدخل فيه الغرف والمقصرة ونحوهما مما لا يعد للسكنى، بل عن الخلاف والمبسوط نفي الخلاف فيه، وإن كان هو غير واضح بالنسبة إلى العرف في عرف هذا الزمان بل وغيره الذي منهما في الكتاب والسنة من الترغيب للناس بسكنى غرف الجنة وأن فوقها غرف تجري من تحتها الأنهار).

أما الصفة التي في المسجد أو ما أشبه فليس من البيت قطعاً، ولذا لا تسمى الصفة التي ليست في الدار كما إذا كانت في الشارع أو في المسجد أو في الحمام أو ما أشبه داراً، وعن الهروي في الحديث: مات رجل من أهل الصفة، هو موضع مظلل من المسجد كان يأوى إليه المساكين.

قال في المسالك: (في الدهليز والصفة، في دخولهما في اسم البيت وجهان، من حيث إنهما لا يعدان السكنى، ويقال فلان لم يدخل البيت وإنه وقف في الدهليز والصفة، وإليه ذهب الشيخ، ومن أن جميع الدار بيت بمعنى الإيواء،

---

(١) سورة الحج: الآية ٢٩.

(٢) الوسائل: ج١ ص٣٦١ الباب ١ من أبواب آداب الحمام كتاب الطهارة ح١.

والوجه الرجوع إلى العرف وهو لا يدل على دخولهما في مفهومه، نعم هما داخلان في اسم الدار).

ثم المطبعة والمعمل وما أشبه لا يسمى بيتاً، وإذا كان هناك بيت في داخل بنايتهما صدق عليه اسم البيت، ولو قال عامل المطبعة لا أشتغل فيها، فإن أراد قسماً خاصاً لم يحنث بما سواه وإلاّ حنث، كما إذا كان مرتب الحروف وضعفت عينه مما سبب حلفه، فكان الارتكاز منصباً عليه، فإنه يصح له أن يشتغل في سائر أقسام المطبعة من التصفيف والتجليد وما أشبه، وكذا إذا كان أمين الدخل وكان يتهم عند صاحب المطبعة فحلف وأراد بذلك عدم الاشتغال في أمانة الدخل، فإنه لا يضره شغله في سائر أقسامها، وهكذا في سائر المعامل.

ولو حلف لا سقت، فإن أراد الدابة أو السيارة فهو على ما حلف، وإن أراد الأعم حنث بأيهما، كما إذا قصد الأعم منهما ومن الطيارة والباخرة وما أشبه حنث بالجميع.

ولو حلف على عدم صنعه آلات الحرب، فإن قصد آلات الهجوم لم يضر صنعه آلات الدفاع، وإن قصد الأعم ضره حتى مثل الدرع ونحوها، وإن قصد مجرد اللفظ فالظاهر أن المفهوم منه الأعم من الدفاع والهجوم.

ولو حلف عدم الاشتغال في الحرب، انصرف عن الحرب الباردة بالكلام ونحوه، كما يصطلح عليه الآن، اللهم إلاّ إذا كان إرادته أو ارتكازه الأعم.

ولو حلف أن يحفظ مال إنسان كان اللازم حفظه بما يناسبه، فحفظ النقد يكون في الصندوق المقفل، وحفظ الثياب يكون بمطلق الصندوق ولو غير مقفل، وحفظ الدابة يكون بجعلها في الاصطبل مثلاً، وحفظ العبد يكون بإيوائه في الدار ونحوها، إلى غير ذلك من الأمثلة مع مراعاة الارتكاز والقصد في الجميع على ما ذكرناه.

فصل في مسائل العقود

وفيه مسائل:

(مسألة ١): قال في الشرائع: العقد اسم للإيجاب والقبول، فلا يتحقق إلاّ بهما، فلو حلف ليبيعن، لا يبر إلاّ مع حصول الإيجاب والقبول، وكذا لو حلف ليهبنّ، وللشيخ في الهبة قولان:

أحدهما: إنه يبر بالإيجاب وليس بمعتمد.

أقول: إذا كان هناك من يشتري منه أو يبيع له فيما إذا حلف على عقد البيع وجب عليه البر، لأن متعلق اليمين مقدور له، أما إذا لم يوجد بطل اليمين لأنه يمين بغير مقدور، وكذلك في كل العقود من هبة وصلح وإجارة وشركة ومزارعة ومساقاة ونكاح وغيرها، أما إذا كان حلفه على الإيجاب لفظاً فقد وجب عليه إتيانه وإن لم يجد مشترياً، بخلاف ما إذا كان حلفه على الإيجاب المثمر حيث يسقط اليمين مع عدم وجدان القابل.

ومنه يظهر وجوه النظر فيما ذكره المسالك حيث قال: (وإنما الخلاف في الهبة، وأصح القولين إنها كذلك لأنها من جملة العقود التي من شأنها أن لا يتحقق

إلاّ بالإيجاب والقبول، وللإجماع على أن الملك لا ينتقل إلى الموهوب له بدون القبول، لكن قال الشيخ في الخلاف: إن الحالف (لا يهب) يحنث بالإيجاب سواء قبل الموهوب له أم لم يقبل، ثم نقل عن بعضهم أنه لا يحنث بالإيجاب وحده كالبيع وقال هو قوي، وفي المبسوط قوى القولين أيضاً، وهو يدل على تردده، والأقوى أنه لا يحنث بدون القبول كغيره من العقود)[١].

نعم فيما يتم بالإيقاع وحده كالطلاق والإبراء والعتق ينعقد اليمين ويحنث بالترك، لأن كل الأمر بيد الحالف.

وفيما ذكرناه في بعض مباحث الفقه احتمال توقف الإبراء على القبول أيضاً، لأنه تصرف في ذمة الغير، فيشمله دليل «الناس مسلطون»[٢] في عقده السلبي.

ثم إنا ذكرنا في كتاب الوصية أن الوصية على قسمين، عقدية وعهدية، ولكل حكمه، فإذا حلف على الإيجاب أو على السلب اتبع موازينها.

ثم لو حلف أن يعقد عقداً، صح بكل عقد، وإن خص كان الوفاء بإتيانه خاصة، ولو شك في أنه حلف أن يبيع أو يؤجر أتى بهما للعلم الإجمالي، وفي الحنث ما تقدم في كل موارد العلم الإجمالي.

ولو حلف أن ينكح وشك في أنه كان حلفه على الدوام أو شمل المتعة أيضاً، كان أصل عدم الخصوصية موجباً لتوقف البر على الدوام، وهل يبر بإجازته الفضولي، مقتضى الإطلاق ذلك، إلاّ إذا كان ارتكازه على خلافه، ولذا يقول: بعت داري وأنكحت فلانة إذا أجاز الفضولي.

ولو عقد العقد ثم أبطله بخيار ونحوه برّ، كما إذا وكّل فيما إذا حلف أن يوكّل زيداً ثم بعد التوكيل أبطل الوكالة، إلاّ إذا كان مراده في وقت حلفه ما لا يبطله.

---

(١) مسالك الأفهام: ج١١ ص٢٦١.

(٢) البحار: ج٢ ص٢٧٢ الطبعة الحديثة.

(**مسألة ٢**): قال في الشرائع: (إطلاق العقد ينصرف إلى العقد الصحيح دون الفاسد).

أقول: وذلك لأن العقد حقيقة في الصحيح دون غيره، كما حققنا ذلك في (الأصول)، وكذلك حقيقة الإيقاع.

ولذا قال في المسالك: (عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في الصحيح مجاز في الفاسد، لوجود خواص الحقيقة والمجاز فيهما، كمبادرة المعنى إلى ذهن السامع عند إطلاق قولهم: باع فلان داره وغيره، ومن ثم حمل الإقرار به عليه حتى لو ادعى إرادة الفاسد لم تسمع إجماعاً، وعدم صحة السلب وغير ذلك من خواصه، ولو كان مشتركاً بين الصحيح والفاسد لقُبل تفسيره بأحدهما كغيره من الألفاظ المشتركة، وانقسامه إلى الصحيح والفاسد أعم من الحقيقة)(١).

وكذلك الإطلاق في مثل الوصية والشرط وغيرهما ينصرف إلى الصحيح من العقود والإيقاعات.

ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره الجواهر بقوله: (من الغريب ما في المسالك من دعوى كونه حقيقة في الصحيح مجازاً في الفاسد لوجود خواص الحقيقة، إذ هو جميعه كما ترى منطبق على الانصراف الذي ذكرنا وليس شيء منه يدل على الحقيقة والمجاز).

وعلى هذا لا يحنث بالبيع الفاسد لو حلف لا يبيعن كذا، وكذا غيره من الصلح والإجارة والشركة وغيرها من العقود، وهكذا العتق والطلاق وغيرهما من الإيقاعات، كما لا يكون عملاً بالوصية والشرط والعهد والحج وما أشبه فيما إذا عمله فاسداً، فإذا أوصى زيداً أن يعطي عنه الوصي حجاً أو صوماً أو صلاةً أو ما أشبه فأعطى عنه من أتى بها فاسداً لم يكن عاملاً بالوصية.

نعم ربما يسقط التكليف عنه إذا كان تكليفه إعطاءها لمن ظاهره كونه ثقة

---

(١) مسالك الأفهام: ج١١ ص٢٦٣.

فأعطاها إياه ثم ظهر أنه أتى بها فاسدة، بل وكذلك إذا ظهر أنه لم يأت بها، لأن تكليف الوصي لم يكن أكثر من إعطائها لظاهر الصلاح وقد أعطاها فارتفع التكليف عنه بالإعطاء، وإنما تقع التبعة على النائب.

والمراد بالصحيح الصحيح عند النائب وإن كان باطلاً عند المنوب عنه اجتهاداً أو تقليداً، لأنه مكلف بما يراه صحيحاً، إلاّ إذا كانت الإجارة ونحوها على الصحيح عند المنوب عنه أو عند الوصي و لم يره النائب فاسداً، وإلا لا يجوز له الإتيان بالفاسد في مثل الحج.

نعم إذا وصى المخالف أن يحج عنه فأعطى حجه لمن يأتي به صحيحاً على مذهب المؤالف كفى، وإن رأى الميت بطلانه حيث مذهبه الخلاف.

ومن الكلام في الاختلاف اجتهاداً أو تقليداً أو خلافاً يظهر الكلام في سائر مواضع الاختلاف، مثل كفر أحد الثلاثة من النائب والمنوب عنه والوصي، أو خلاف أحدهم، أو تشيع أحدهم، وفي صورة الخلاف يمكن أن يكون الخلاف بين الشيعي والسني، ويمكن أن يكون الخلاف بين الحنبلي والحنفي، إلى غير ذلك من الصور.

ثم لو حلف أن يبيع أو يهب أو يصالح أو يؤجر أو ما أشبه وكان قادراً على طرفي العقد بوكالة أو ولاية أو ما أشبه ذلك وجب، وليس مثل المقام الذي ليس أحد طرفيه بيده وكان الطرف الآخر غير مستعد، حيث يبطل اليمين على ما تقدم.

ومن الواضح أنه لو قصد المباشرة لم يكف فعل وكيله وإلاّ كفى، كما أنه لو قصد فعل وكيله لم يكف مباشرته.

ثم إن متعلق اليمين حيث يكون فعل الحالف لا ينعقد الحلف على ما يقع بعد موته، كما إذا حلف إن جاء زيد صام يوماً فجاء بعد موته، أما إذا حلف إن جاء زيد دفع من ماله مباشرةً أو تسبيباً ديناراً للفقير مثلاً، فجاء بعد موته وجب الدفع من الأصل، لإطلاق أدلة الحلف بعد أنه لا دليل على منع مثل ذلك.

(مسألة ٣): قال في الشرائع: (قال الشيخ: الهبة اسم لكل عطية متبرع بها، كالهدية والنحلة والعُمرى والوقف والصدقة، ونحن نمنع الحكم في العُمرى والنحلة إذ يتناولان المنفعة، والهبة تناول العين، وفي الوقف والصدقة تردد منشؤه متابعة العرف في أفراد كل واحد باسم).

أقول: الظاهر أن الفرق بين العطية والهبة والهدية والنحلة:

أن الأولى: باعتبار العطاء.

والثانية: باعتبار كون العطاء مجانياً.

والثالثة: باعتبار تعظيم المهدى إليه، ولذا يقال للبدن هدية ولا يقال لها هبة، وإن صح إطلاق الهبة عليها إذا لوحظ كون العطاء مجانياً.

لا يقال: فلماذا يقال هبة معوضة؟

لأنه يقال: ذلك باعتبار إشراب الهبة معنى العطية، والعطية منها مجانية ومنها غير مجانية.

والرابعة: باعتبار نسبة المعطَى (بالفتح) إلى من يعطي إليه، فإن النحلة بمعنى النسبة فإذا أعطاه فقد نسبه إليه بعد أن كان منسوباً إلى المعطي (بالكسر).

فإذا حلف أن لا يهب شيئاً فأهدى إلى الكعبة لم يحنث لأن المنصرف من الهبة غير الهدية.

ولا يخفى الفرق بين العطية والإعطاء، فإذا حلف منع العطية عن زيد فأعطاه الزكاة الواجبة أو المندوبة لم يحنث، بينما إذا حلف أن لا يعطيه فإذا أعطاه أياً منهما حنث.

ثم إذا حلف أن يهبه مثلاً فأعطاه مال غيره، كالظالم الغاصب لأموال الناس الذي يرى أموالهم أمواله لم يبر، وذلك لما تقدم من ظهور العقد في الصحيح، وقولهم وهب الأمير ما لا يملك، يراد به صورة الهبة لا حقيقتها.

وحيث كان المنصرف

من الهبة هبة العين لا المنفعة أو الانتفاع لم يكن السكنى والرقبى والعمرى من الهبة إلاّ إذا أراد الأعم من ذلك ارتكازاً أو قصداً.

وما يحكى عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «العُمرى لمن وهبت له»، على فرض صحة السند من أقسام المجاز أو الحقيقة حيث لا انصراف.

ويصح إطلاق الهبة على الانتفاع، مثل هبة مكان الصلاة في المسجد لإنسان آخر، وفرق بين هبة العين وهبة المنفعة وهبة الانتفاع، كما أنه قد يوهب الحق أيضاً كهبة حق التحجير، على رأي المشهور الذين يرونه حقاً لا ملكاً، على خلاف ما استظهرناه في كتاب إحياء الموات، لأن ظاهر الأدلة أن التحجير مملك.

وهنا قسم خامس: وهو ملك أن يملك، كهبة الزوجة ليلتها قبل حضور تلك الليلة للضرة، أو هبة من يريد الصيد ممن يحق له الاصطياد مثلاً حقه ذاك إلى صياد آخر بعوض أو بغير عوض، ولم يعرف وجه لعطف الشرائع النحلة على العُمرى، إذ النحلة تمليك أيضاً، ولذا قال في الجواهر: (إنا لم نتحقق ذلك في النحلة، بل قد يدعى أنها كالهبة خصوصاً بعد إطلاق الزهراء (عليها السلام) اسم النحلة على فدك والعوالي المعلومين كونهما هبة من أبيها لها[1].

وكذا لا وجه في تردد الشرائع في الوقف، فإن الهبة منصرفة عن الوقف إلاّ إذا كان هناك ارتكاز أو قصد.

أما الصدقة فقد يطلق عليها الهبة وقد لا يطلق، ولذا قال في الجواهر: (إنه لا تردد في عدم تناول الهبة للوقف المقطوع بكونه ليس هبة اسماً ولا حكماً، بل عن ابن إدريس عدم الخلاف فيه.

(١) البحار: ج٨ ص١١٢.

نعم قد يتردد في الصدقة المندوبة التي هي العطية قربةً إلى الله تعالى باعتبار أنها الهبة بعوض هو القرب إلى الله تعالى، بل لا يكاد ينكر صدق اسم الهبة في عرفنا عليه، والاختصاص بالاسم لا ينافي اندراجها في الهبة التي هي للأعم منها ومن فاقدة العوض وذات العوض غير القرب).

لكن مقتضى القاعدة هو اتباع الانصراف إذا كان هناك انصراف كما ليس بالبعيد في عرفنا الحاضر، فإنه إذا قيل وهب فلان مالاً انصرف غير الصدقة من كلامه، والإبراء ليس هبة أيضاً لأن الأول إيقاع والثاني عقد. نعم يصح هبة الدَين بشروطها.

أما ما ذكرناه في بعض مباحث (الفقه) من احتمال احتياج الإبراء إلى قبول المبرأ (بالفتح) فهو لوجه آخر من دليل السلطنة، لا لأنه نوع من الهبة، فهو مثل التصرف في بدن الغير حيث يحتاج إلى إجازته.

ومما تقدم يظهر وجه القبول والرد في قول المسالك: (الكلام في مساواة الهبة بالعطية، فإن الظاهر من معناها لغةً وعرفاً خلاف ذلك، لأنها لا تطلق على هبة المنفعة ولا على الصدقة لاختلافهما اسماً ومقصوداً وحكماً، أما الاسم فمن تصدق على فقير لا يقال وهب منه، وأما المقصود فالصدقة يراد بها التقرب إلى الله تعالى، والهبة لاكتساب المودة أو الأعم، وأما الحكم فلأنه (صلى الله عليه وآله) كان لا يأكل الصدقة ويأكل الهدية والهبة، وكذلك الوقف خصوصاً على القول بعدم انتقال الملك إلى الموقوف عليه، والأقوى عدم دخول الوقف مطلقاً، وكذلك الصدقة الواجبة، أما المندوبة ففي دخولها احتمال من حيث اشتراكهما في التبرع بالعين، واشتراط القربة في الصدقة لا ينافيه، لأن القربة تدخل في الهبة أيضاً وإن لم يكن شرطاً، ويتداخلان تداخل العموم والخصوص، ويقال إن كل صدقة هبة ولا ينعكس)[1].

(١) مسالك الأفهام: ج١١ ص٢٦٥.

وكيف كان، فإنه إذا حلف أن يهب يصح له أن يهب بعوض وبغير عوض إذا لم يكن مقصوده أو مرتكزه غير المعوضة، وإلا فيجب أن تكون الهبة غير معوضة، كما لا فرق بين الهبة لذي الرحم وغير ذي الرحم، وإذا وهب فإذا لم يكن حلفه منصرفاً إلى الهبة التي لا تسترد حق له الاسترداد، لأنه فعل متعلق اليمين، أما الاسترداد بعد ذلك فهو حكم آخر، وكذلك في باب البيع إذا فسخه بخيار أو إقالة أو ما أشبه.

ومما تقدم يظهر حال ما إذا وهب هبة غير صحيحة، كهبة القرآن للكافر حيث لم يكن بر بذلك.

ولو أوصى بأن يعطى لفلان دينار مثلاً هبة، فالظاهر دخوله في الهبة إذا لم يكن يمينه على المباشرة لأن الوصية ليست من مباشرة الهبة، ولعل الدروس أراد ذلك حيث قال: (الهبة تتناول الهدية لا العُمرى على الأقرب، والوصية والصدقة الواجبة، وفي المندوبة وجهان وكذا في الوقف والأقرب المغايرة).

نعم قوله (والصدقة الواجبة) قد عرفت ما فيه، لأنها ليست من الهبة في شيء إلاّ بالمجاز أو بالتوسع، وقد تبعه المسالك أيضاً حيث قال: (وربما دخلت الوصية في تعريف الشيخ أيضاً، لأنها عطية متبرع بها غايتها أنها بعد الموت، وليس في إطلاق العطية ما يخرجها ودخولها في الهبة أبعد)، ولذا قال في الجواهر: (فيه ما لا يخفى من عدم دخول الوصية في الهبة بل والعطية إلاّ في العرف المبتذل، ومع فرض كون الحالف من أهله يمكن دعوى اندراجها فيهما).

وعلى أي حال، ففي عرفنا إن جاء في الوصية بلفظ الهبة كما مثلناه فيما تقدم سميت بالهبة، وإلا فلا.

(مسألة ٤): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (إذا حلف أن يفعل أو أن لا يفعل لم يتحقق البر ولا الحنث إلاّ بالمباشرة التي هي حقيقة الاستناد دون مجازه، وإن كان المباشر الوكيل والمأذون والإجير ونحوهم، وكونهم كالمباشر في الحكم الشرعي لا يقتضي جريان حكم اليمين الذي هو تابع لمفاد اللفظ حقيقة أو مجازاً، فإذا قال: لا بعت أو لا شريت، فوكل فيهما لم يحنث لعدم المباشرة، وكذا لو حلف لأبيعن أو اشترين، مع فرض أرادته مفاد اللفظ).

أقول: الظاهر إن كان الارتكاز على المباشرة فحلف أن يفعل لزمته المباشرة، كما إذا كان مدرساً فحلف أن يعلمه القرآن أو الحديث مثلاً، أما إذا لم يكن ارتكاز على المباشرة كما إذا لم يكن من شأنه المباشرة، كما إذا حلف أن يبني المسجد وهو ليس ببناء، أو كان شأنه لكن كان ارتكازه الأعم بر بالاستنابة أيضاً، بل ربما يدخل في المقام الفضولي، كما إذا حلف أن يزوج ولده فزوجه فضولي فأجازه، فإنه مشمول لتزويجه إذا لم يكن ارتكازه على الخلاف، ولذا يقول زوجت ولدي كما يقول في التعليم حيث وضعه عند المعلم علمت ولدي، وعليه فالاعتبار بالارتكاز والقصد، وإن اطلق وأراد معناه عرفاً فالمرجع العرف في كفاية التسبيب وإجازة الفضولي وعدمهما.

ومنه يظهر وجه النظر في إطلاق العلامة في القواعد، حيث ذكر انصراف الإطلاق عرفاً إلى ما يشمل التوكيل، وإن أيده الجواهر بقوله: (وهو لا يخلو من وجه).

كما يظهر وجه النظر في إطلاق كلا الطرفين فيما ذكره الشرائع بقوله: (أما لو قال: لا بنيت بيتاً، فبناه البناء بأمره أو باستيجاره قيل: يحنث نظراً إلى العرف، والوجه أنه لا يحنث) وإن قال بالحنث المسالك وبعدمه الخلاف والسرائر في المحكي عنهما.

ومنه يظهر وجه النظر في قول المسالك حيث قال: (اللفظ عند الإطلاق يحمل

على الحقيقة اللغوية ما لم يعارضه العرف والشرع، فإذا عارضه وهجرت الحقيقة اللغوية فلا إشكال في ترجيح العرفية، وإن بقيت مستعملة مرجوحة فوجهان مبنيان على ترجيح المجاز الراجح أو الحقيقة المرجوحة، وإن استويا في الاستعمال صار كالمشترك في المنع من ترجيح أحد أفراده بغير قرينة أو الحمل على الجميع على قول، وهذه المسألة ترجع إلى جميع هذه القاعدة، فإن البناء حقيقةً لغوية في مباشرته، ومجاز في الأمر به، لكن قد غلب العرف في ذلك حتى لا يتبادر من قول القائل بنيت داراً وفلان بنى بيتاً إلاّ هذا المعنى، إلاّ أن هذه الحقيقة لم تهجر أصلاً، لأن من باشر البناء يقال إنه بنى أيضاً بطريق أولى).

وعليه فالقاعدة: إن الواجب هو ما ينصرف من كلامه الذي ارتكازه عليه إلاّ إذا قصد خلافه، والارتكاز يختلف حسب اختلاف الأشخاص بالنسبة إلى الأعمال، فلا فرق من هذه الجهة بين البناء ونزح المرحاض والبيع والكنس وغيرها.

ثم لو حلف أن يبني مسجداً مثلاً، فإن أراد إنشاءه أو ما يشمل ترميمه كان حسب قصده، كما أنه حسب قصده إن أراد بناء مسجد كامل أو في الجملة، أما إذا أطلق فظاهر اللفظ بناء مسجد كامل إنشاءً لا ترميماً أو جزء مسجد، نعم لا يختلف في ذلك كون المسجد صغيراً أو كبيراً، وكذلك إذا حلف أن يبني مدرسةً أو حسينيةً من غير فرق أن يبنيهما للنساء أو للرجال فقط أو للمختلط منهما لوجود الأقسام الثلاثة في المدارس والحسينيات، وإن كان المختلط في الحسينيات أكثر، ومن الواضح أن ليس المراد بالمختلط القسم المحرم منه، بل ما يتعارف في الحسينيات ونحوها من حضور النساء والرجال معاً[1].

ومما تقدم ظهر حال ما إذا حلف أن يقرأ القراءة[2]، حيث قد يريد المباشرة وقد يريد نصب المأتم.

ثم لو حلف أن لا يبيع، ففي المسالك قال: (إن النهي في المعاملة

(١) كل في القسم المخصص له.

(٢) اي عزاء الإمام الحسين عليه السلام.

لا يقتضي الفساد، خصوصاً إذا كان النهي لوصف خارج كما هنا).

ولا يبعد ما ذكره، إذ قد يبطل الشارع المعاملة بسبب عدم صلاحية أحد جزئيه أو كلا جزئيه للمعاملة، كما إذا باع خمراً بمال أو بخنزير، وقد ينهى الشارع تكليفاً عن معاملة كالبيع وقت النداء، وفي المقام حرم الشارع البيع باعتبار حلفه أن لا يبيع، لا لأنه غير صالح للتبدل والتبادل. وهو كما إذا أجرى الصيغة بصوت عال حيث سبب أذية مريض نائم مثلاً.

وربما يفرق بين الشرط والنذر، لأن ظاهر «المؤمنون عند شروطهم»[1] عدم التعدي، فإذا شرط لزوجته أن لا يتزوج عليها فتزوج عليها بطل الزواج الثاني بخلاف المقام، حيث إنه تكليف بحت يستفاد من قوله تعالى: ﴿يوفون بالنذر﴾[2] وما أشبه.

ومنه يظهر وجه النظر في قول الجواهر في رد المسالك حيث قال: (قد ذكرنا في الأصول إن النهي عن المعاملة لنفسها أو لجزئها يقتضي الفساد عرفاً، ويمكن كون الفرض منها باعتبار كونه نفسه مخالفة لليمين نحو المعاملة المشتملة على المعاونة في الإثم، بل قد يقال إن اليمين والنذر والشرط قاطعة لسلطنة المالك عن التصرف المنافي لمتعلقها خصوصاً مع تعلقها بحق الغير، كنذر الصدقة والعتق واشتراطهما أو الحلف عليهما، وحينئذ لو خالف وباع بطل بيعه).

وقد تقدم أنه لو نذر ذبح الشاة عند قدوم ولده، ربما يريد لو كانت الشاة موجودة ذبحها عند مجيء ولده، وقد يريد إبقاءها لذبحها، وقد يطلق بدون إرادة أحد الأمرين، ولا دليل على وجوب الحفظ حينئذ والنتيجة حينئذ كالأول.

ثم لا يخفى

---

(١) البحار: ج٢ ص٢٧٢.

(٢) سورة الإنسان: الآية ٧.

بناءً على اقتضاء اليمين الفساد لو حلف أن لا يبيع، يكون متعلق اليمين البيع الصحيح لو لا اليمين، لا أنه بيع صحيح وإلا لزام التناقض أو أنه يلزم من إثبات اليمين نفيها، وما يلزم من وجوده عدمه فهو غير صحيح.

نعم لا إشكال في أنه لو حلف أن لا يبيع الخمر أو الخنزير أو ما أشبه انعقدت اليمين ويكون البيع باطلاً، واذا باع وجب الكفارة لأنه حنث، أما إذا حلف الكافر أن لا يبيعهما أو المخالف الذي يرى جواز بيع النبيذ، فالكلام فيهما كالكلام فينا بالنسبة إلى حلفنا بعدم بيع الشيء المباح كالماء ونحوه، وسيأتي مثله في نكاح الرضيعة.

ثم إنه مما تقدم يظهر وجه النظر في إطلاق الشرائع حيث قال: (ولو قال: لا ضربت، فأمر بالضرب لم يحنث، وفي السلطان تردد، أشبهه أنه لا يحنث إلاّ بالمباشرة)، إذ قد عرفت أن المرجع قصده ولو ارتكازاً في المباشرة أو الأعم من المباشرة والتسبيب، أو التسبيب سواء في الإنسان العادي أو في السلطان.

ثم إنه قد ظهر مما تقدم أنه لو حلف صدقة الشاة إذا جاء ولده مثلاً لم يوجب ذلك إبقاءها، إذ لا دليل على مثل هذا الوجوب، كما في الزوجة المحتمل طلاقها حيث لا يجب عليها إبقاء المهر كما حقق في باب المهر. ولو باع متعلق اليمين مثلاً أو وهب أو ما أشبه ذلك بطل الحلف لعدم المتعلق، ويكون حينئذ كما لو ماتت الشاة بنفسها أو هربت أو غير ذلك من صور عدم تمكنه من ذبحها عند مجيء ولده مثلاً، وإن كانت المسألة محل تأمل.

ثم قال الشرائع: (ولو قال: لا أستخدم فلاناً، فخدمه بغير إذنه لم يحنث) وذلك واضح لأن الاستخدام استفعال معناه طلب الفعل، اللهم إلاّ إذا قصد الأعم من ذلك، فإنه إذا خدمه بنفسه يجب عليه الهروب من خدمته، فيكون معنى لا أستخدم

مثل استقر بمعنى قر، واستوقد بمعنى وقد، وقد ظهر مما تقدم أنه لو حلف على أن لا يبيع أو لا يشتري أو لا يهب أو ما أشبه ذلك، فإن قصد بنفسه أو وكيله لم يحق له التوكيل ويكون ذلك نقضاً لحلفه، وإن قصد التوكيل لم يضر المباشرة، وإن قصد المباشرة لم يضر التوكيل.

وبذلك يظهر وجه النظر فيما ذكره الشرائع ممزوجاً مع الجواهر قال: (ولو توكل الحالف على أن لا يبيع ولا يشتري لغيره في البيع والشراء ففيه تردد، والأقرب الحنث، كما في القواعد، لتحقق المعنى المشتق منه، إلاّ مع قصد نفيهما لنفسه أو كان المنساق من إطلاقهما عرفاً ذلك).

والحاصل قد يكون الكلام في القصد، وقد يكون في ظاهر اللفظ إذا أراده، فإذا لم يكن ظهور عمل على الأصل كما هو كذلك في سائر العقود والإيقاعات كما ألمعنا إليه فيما سبق.

ثم قال الجواهر: (كما في نحو لا أتزوج ولا أنكح، إذ لا يقال للوكيل أنه تزوج أو نكح، نعم لو قال لا أزوج ولا أُنكح من (الإنكاح) حنث قطعاً، ولعل التردد من التردد في الانسياق المزبور من إطلاقهما ومع الشك فإرادة النفي مطلقاً).

ويلزم أن يقال هنا بما تقدم في أمثاله من أن المعيار القصد والارتكاز، وظاهر اللفظ إذا أراده من غير قصد وارتكاز لخصوصية.

ولو قالت: لا أطلب الطلاق، فطلبت حنثت وإن لم يطلقها.

ولو حلف أن لا ينكحها، فجن فنكحها له الولي لم يحنث، أما لو حلف أن لا ينكح لا بنفسه ولا بوليه لم ينعقد، لأن عمل الولي ليس تحت اختياره على ما عرفت.

ولو حلف على عدم الطلاق لم يضره شهادة الطلاق، لأن الشهادة ليست طلاقاً، ولو حلف على عدم حضور الشهادة لم يضره أن يطلق، ولو حلف عليهما معاً حنث بأي منهما.

ولو حلف لا تزوجت الرضيعة وأخت مفعولي، فإن أراد الصورة حنث بأتيان الصورة، وإن أراد الحقيقة لم يحنث لأنه لا قدرة عليه شرعاً، ولو أفتى مفتيه بأنه يجوز الزواج من أخت موطوئه فيما فعل قبل بلوغهما وحلف أن يتزوجها فتزوج بها ثم أتى مفت آخر يحرمها فتركها، على القول بأن الواقعة الواحدة تحتمل اجتهادين لم يكن حانثاً.

ولو حلف أن يتزوجها وكان مفتيه يحرم فلم يتزوج، ثم أتى مفت آخر يحلله فهل يجب عليه الزواج باعتباره الآن، أو لا باعتبار أن الحلف لم ينعقد ظاهراً حال تقليده للأول، والأصل عدم انعقاده بعد ذلك، احتمالان، لكن يمكن أن يقال باعتبار حال الحلف إيجاباً أو نفياً، خصوصاً إذا قلنا إن المسألة الواحدة لا تحتمل اجتهادين، كما ذهبنا إليه في الأصول.

ولو حلف بالزواج من أخت الموطوء وهما قبل البلوغ و لم يقلد بعد، وكان مرجعان أحدهما يحلل والآخر يحرم، فهل يجب تقليد المحلل حتى يبر بيمينه، احتمالان، وإن كان عدم الوجوب أشبه.

ولو حلف أن لا يأكل مال زيد، فإن كان مراده بالمال ما يؤكل كالخبز ونحوه لم يضره بيعه أو ما أشبه، وإن كان مما لا يؤكل كالدار حنث بكل ما يعد في العرف أكلاً، قال سبحانه: ﴿الذين يأكلون أموال اليتامى﴾[1]، وقال: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾[2].

ولو حلف لا يغصب مال زيد فسبب غيره لم يحنث، كما إذا أراه للجائر أو السارق مثلاً فغصباه، ولو حلف لا يسرق مال زيد فنهبه لم

(١) سورة النساء: الآية ١٠.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٨.

يحنث، وكذا لو حلف لا ينهبه فسرقه، لوضوح الفرق بين السرقة والنهب، إلاّ إذا أراد من اللفظ الأعم ولو ارتكازاً، فإنه يدخل في باب المجاز ونحوه، مما تقدم الكلام فيه سابقاً.

(مسألة ٥): قال في الشرائع: (لو قال: لا بعت الخمر، فباعه قيل لا يحنث، ولو قيل يحنث كان حسناً لأن اليمين ينصرف إلى صورة البيع، فكأنه حلف لا يوقع الصورة، وكذا لو قال: لا بعت مال زيد قهراً).

أقول: قد ذكرنا سابقاً إنه إن أراد الصورة حنث، وإن أراد الحقيقة لم يحنث، لأن الحلف باطل حيث إنه غير مقدور له، أما قول القيل فلما تقدم من انسياق البيع إلى الصحيح المتعذر في الفرض، والقول الثاني المحكي عن الأكثر إنما هو لانصراف البيع إلى الصورة كما ذكره الشرائع صوناً للكلام عن الهذر.

ولو حلف لأبيعن الميتة صح، لجواز بيعه ممن يستحل، كما ورد في قوله (عليه الصلاة والسلام): «بيعا ممن يستحل»[1]، على رأي جماعة من الفقهاء، وكذا لو حلف أن يبيع محرمات السمك والذبيحة وما أشبه حيث يصح بيعها ممن يستحل.

ولو حلف أن يبيع ولم يقلد بعد وكان هناك مجتهدان أحدهما يجوز البيع ممن يستحل والآخر يحرم، فهل يلزم عليه تقليد المجوز حتى يفي بالحلف، أو لا حيث إنه إن قلد المجوز لزمه الوفاء وإلا كان من المحظور شرعاً والحلف المحظور شرعاً غير منعقد، احتمالان، وقد تقدم شبه ذلك في المسألة السابقة.

ولو حلف تزويج فاطمة، وأختها في حبالته وجب عليه طلاقها، وكذا بالنسبة إلى الخامسة وعنده أربع، ولو كان عنده أم فاطمة ولم يدخل بها لم يجز الدخول بها، حيث إن الدخول يوجب تحريم الربيبة وذلك نقض لليمين بل يطلقها ليفي بيمينه، كما أن المرأة إذا حلفت تزويج زيد وهو صغير لم يجز عليها رضاعه المحرم حيث إن الواجب على الحالف أن يهيأ ما بمقدوره من متعلق الحلف،

---

(١) انظر: الوسائل: ج١٢ ص٦٧ الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به.

فلو حلف أن يبيعه وجب عليه العرض، فإذا لم يجد المشتري ظهر بطلان الحلف، وكذا في سائر ما بيد الحالف على ما تقدم الإلماع اليه، فإذا حلف أن يبني بالتسبيب مسجداً وجب عليه عرض ذلك على البناء، فإذا لم يستعد أحد من البناء له ظهر بطلان حلفه، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ثم إن الشرائع قال: (ولو حلف ليبيعن الخمر لم تنعقد يمينه) وهو كما ذكره، إذ البيع حقيقة بالنسبة إلى الخمر غير منعقد كما تقدم الكلام فيه، فهو كما إذا حلف أن يتزوج رضيعته المحرمة عليه.

ولو حلف لا يبيع حنث بالبيع مع الخيار، لأن الخيار لا يوجب عدم البيعية، وإنما هو حكم يوجب حق البائع في الفسخ.

وعن كشف اللثام: سواء قلنا بالانتقال بمجرده أو لا، لأن البيع إنما هو العقد.

وعن القواعد: (وبالبيع المختلف فيه صحةً وفساداً في وقت النداء ما لم يعلم حاله من الصحة والفساد، بأن لا يكون مجتهداً ولا يمكنه الرجوع إلى مجتهد يرجح أحد الرأيين، أو يكون مجتهداً متردداً فيهما، وذلك لأن الأصل الصحة فيحكم بها ما لم يعلم الفساد، وإن كان الأصل عدم الحنث).

أقول: قد تقدم أن في المقام كلامين:

الأول: حول الحنث وعدمه.

والثاني: حول وجوب الاجتناب وعدمه، فلا يرتبط أحدهما بالآخر، ولذا قال في الجواهر: (لا يخلو بعض ذلك من نظر).

ومما تقدم ظهر وجه النظر في قول مناهج المتقين: ولو حلف أن لا يبيع الخمر والخنزير ولا مال الغير قهراً ثم باع حنث بذلك على الأظهر، إذ قد عرفت اختلاف صور الحلف فلا يمكن الإطلاق.

(مسألة ٦): قال في الشرائع: إذا لم يعين لما حلف وقتاً لم يتحقق الحنث إلاّ عند غلبة الظن بالوفاة فيتعين قبل ذلك الوقت بقدر إيقاعه، كما إذا قال: لأقضين حقه، لأعطينه شيئاً، لأصومن، لأصلين.

وفي الجواهر: (فإن لم يفعل أثم بالتأخير)، لكن فيه إنه آثم بناءً على حرمة التجري أو إرادته عمل المحلوف عليه عند ظن ضيق الوقت، وإلا لم يكن وجه للحرمة والإثم.

ومنه يظهر وجه القبول والرد في قوله بعد ذلك: (إن مات قبل فعله وكان مما يقتضي قضي عنه وإلاّ فات، كما لو حلف ليكلمن زيداً فمات قبله، ولو فرض كذب ظنه بأن زال المرض الذي ظن إيصال الموت به أو نحو ذلك فالظاهر بقاء حكم اليمين، ولا يحنث وإن أثم بالتأخير للأصل ولأن التضييق إنما جاء بأمر عارض لا بأصل اليمين بخلاف المعين بأصله).

وفي إطلاقه وجوب القضاء تردد فيما إذا كان حلفه المباشرة، وعليه فاللازم إعطاء الكفارة عنه إذا كان له مال.

ثم إن المسالك قال: (والقول بتوسعة اليمين المطلق كذلك هو الأشهر بين الأصحاب، وفيه قول نادر إنه يتعين فعله أول أوقات الإمكان، نظراً إلى اقتضاء الأمر المطلق الفور وهو ممنوع، ولو سلم لم يلزم مثله في اليمين). وهو كما ذكره.

ثم قال: (ومثل الفرع الأول ما لو ظن العجز عن أداء الصلاة في أول وقتها وأخرها ثم تجددت القدرة أو استمرت وكذب ظنه فإنه يبقى أداءً، ولا يقوم ذلك التضييق لعارض الظن مقام الوقت المضيق ولا خروجه بخروج الوقت)، وهو كما ذكره، إذ قد عرفت أن التأخير حينئذ تجرٍ ولا دليل على حرمته، كما ذكره الشيخ في الرسائل وإن خالفه الآخوند وجمع آخر.

ومنه يظهر أنه لا معيار بالظن وجوداً أو عدماً، بل ولا بالقطع أو قيام الشهود أو ما أشبه، بل المعيار بالبقاء وعدم البقاء واقعاً، ومن ذلك يظهر وجه قول التحرير:

(الحالف إن قيد فعله بوقت تعين، وإن اطلق لم يجب الفور بل وقته العمر ويتعين عند غلبة الظن بالوفاة سواء أطلق أو قيده بشرط على الأقوى، ولو حلف ليقضين حقه لم يحنث بالتأخير إلاّ أن يفوت بموت أحدهما).

لكن كون ذلك يوجب الحنث فيما إذا مات أحدهما إنما هو فيما إذا لم يرد باليمين الأعم من قضائه أو قضاء ورثته، وكذلك لم يرد قضاءه له أو لوارثه، وإلا فلا حنث كما هو ظاهر، وتختلف الموارد حسب الارتكاز.

(**مسألة ٧**): قال في الشرائع: (إذا حلف ليضربن عبده مائة سوط قيل: يجزي الضغث).

أقول: القائل بذلك الشيخ في محكي مبسوطه وخلافه وتبيانه، بل عنه في الخلاف الإجماع صريحاً، وفي التبيان والمبسوط ظاهراً، أما الضغث فهو قبضة الحشيش المختلط الرطب واليابس، ففي المسالك: (هو لغة ملؤ اليد من الحشيش ونحوه)، ثم قال: (والمراد هنا ضربة بقبضة تشتمل على عدد من القضبان والسياط ونحوهما، ووجه الإجزاء ما في قصة أيوب (عليه السلام) حين حلف ليضربن زوجته قال سبحانه: ﴿وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث﴾[1]، ولأن الضرب حقيقة هو وقوع المضروب به على المضروب بقوة بفعل الضارب وقد حصل بذلك).

لكن في كشف اللثام: لا خلاف في أنه لو حلف ليضربنه مائة ضربة بر به لأن لكل شمراخ ضربة.

لكن لا يخفى أن ما استند إليه في صحة الضرب بالضغث غير ظاهر الوجه، إذ وجهه إما ما ذكره في كشف اللثام من عدم استبعاده صدق اسم السوط على الشماريخ، أو الآية الكريمة، أو رواية حنان بن سدير، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتي برجل أجنبي قد استسقى بطنه وبدت عروق فخذيه وقد زنى بامرأة مريضة، فأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) فأتى بعرجون فيه مائة شمراخ فضربه به ضربة وخلى سبيله، وذلك قوله تعالى: ﴿وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث﴾،»[2].

وفي الكل ما لا يخفى، إذ الصدق ممنوع، والآية لا دلالة فيها بنفسها.

---

(١) سورة ص: الآية ٤٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٠ الباب ١٣ من أبواب مقدمات الحدود ح١.

أما الرواية الواردة في تفسير الآية فهي ما رواه القمي في تفسيره[1] وفيها: «فأقبلت امرأته معها الكسرة ــ أي من الخبز ــ فلما انتهت إلى الموضع إذ الموضع متغير و؛ذا رجلان جالسان فبكت وصاحت وقالت: يا أيوب ما دهاك، فناداها أيوب فأقبلت فلما رأته وقد رد الله عليه بدنه ونعّمه سجدت لله شكراً، فرأى ذآبتها مقطوعة وذلك أنها سألت قوماً أن يعطوها ما تحمله إلى أيوب من الطعام وكانت حسة الذوائب فقالوا لها تبيعنا ذوابتك هذه حتى نعطيك، فقطعتها ودفعتها إليهم فأخذت منهم طعاماً لأيوب، فلما رآها مقطوعة الشعر غضب وحلف عليها أن يضربها مائة، فأخبرته أنه كان سببه كيت وكيت، فاغتم أيوب من ذلك، فأوحى الله عز وجل إليه: ﴿خذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث﴾ فأخذ عذقاً مشتملاً على مائة شمراخ فضربها ضربة واحدة فخرج من يمينه».

وأنت ترى أنه ليس فيها أنه حلف أن يضربها مائة سوط، بل فيها لفظ مائة فقط، فلا ربط للرواية بالمقام.

ويؤيده أنه لو حلف مائة سوط حلفاً بحق، كما هو شأن الأنبياء (علىهم السلام، إذ الأنبياء لا يحلفون بالباطل، لم يكن الضغث موجباً لعدم الحنث، والرواية في باب الحدود فلا ربط لها بالمقام.

ولذا قال الشرائع: (والوجه انصراف اليمين إلى الضرب بالآلة المعتادة كالسوط)، وإن كان قوله بعد ذلك: (والخشبة) غير ظاهر الوجه، إذ الخشبة ليست من السوط في شيء، ولذا قال في الجواهر في رده: (إنه لا وجه له إلاّ بدعوى إرادة ما يشملها من السوط)، ولعل الشيخ إنما قال بالاجتزاء لأنه لا يجب الوفاء في الوعيد خصوصاً فيما إذا كان غيره خيراً منه على ما تقدم، فأراد الشيخ الجمع بين العمل باليمين صورياً وبين عدم وجوب الوفاء بذلك.

---

(١) تفسير القمي: ج٢ ص٢٤١، وتفسير نور الثقلين: ج٤ ص٤٦٥ ح٦٩.

ففي خبر محمد بن العطار، المجبور بالشهرة كما في المسالك، قال: سافرت مع أبي جعفر (عليه السلام) إلى مكة فأمر غلامه بشيء فخالفه إلى غيره، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «والله لأضربتك يا غلام»، قال: و لم أره ضربه، فقلت: جعلت فداك إنك حلفت لتضربن غلامك فلم أرك ضربته، فقال: «أليس الله يقول: ﴿وأن تعفوا أقرب للتقوى﴾[1]»[2].

وبذلك يظهر أنه لا وجه لقول الشرائع بعد ذلك: (نعم مع الضرورة كالخوف على نفس المضروب يجزئ الضغث)، ثم قال الجواهر: (لو كان المحلوف عليه الضرب أجزأه مسماه، وإن كان لا يكفي فيه وضع اليد والسوط ورفعهما، والعض والقرص والخنق ونتف الشعر، خلافاً لأبي علي فقال بالحنث بالعض والخنق والقرص، ولأبي حنيفة فقال بالحنث بالأولين ونتف الشعر، نعم في الوكز واللكز واللطم وجهان، أجودهما اعتبار صدقه عرفاً).

أقول: الظاهر الصدق في الثلاثة الأخيرة كالصدق برميه بحجر ونحوه، إلاّ إذا كان انصراف صب عليه الارتكاز فهو المتبع، وكذلك المتبع الارتكاز بالنسبة إلى الإيلام وعدمه حيث يتخير في الثاني حتى لا يجد الألم بخلاف الأول.

ومنه يظهر وجه النظر في إطلاق ما ذكره القواعد باشتراط الإيلام للعرف، ولأن اليمين لا تنعقد إلاّ مع رجحان الضرب بسبب حد أو تعزير أو تأديب ولا يحصل الغرض بدونه، ولذا رده الجواهر (بأن هذه قرائن، والكلام في جعل متعلق اليمين مسمى الضرب وإلا فمع القرائن لا يحنث).

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٣٧.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٧١ الباب ٣٨ من أبواب الأيمان ح١.

أما تعليل القواعد ففيه إمكان رجحان الضرب من جهة بقاء الأثر أو الإهانة أو ما أشبه، وكل ذلك لا يتوقف على الإيلام، بل مقتضاه انبطال اليمين إذا أصابه الشلل مع أنه خلاف إطلاق اليمين، اللهم إلاّ أن يقال بدليل: (لا يدرك).

ومنه يظهر أن اليمين تابع للارتكاز في التفرق والتجمع، فقد يقصد التفرق وقد يقصد التجمع وقد يقصد الأعم، وأن إطلاق اللفظ من غير ارتكاز يلزم وصول كل الأعواد إلى بدن المضروب، وإلاّ لم يصدق أنه ضربه بتلك الأعداد، كما إذا حلف ليرمين الجمرة بسبع حصيات، حيث يلزم وصول السبع إليها، وإلا لم يكف وصول بعض وإن كان خلفه البعض الآخر بدون الوصول.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الشرائع حيث قال: (ويعتبر في الضغث أن يصيب كل قضيب جسده). وفي الجواهر: (كما صرح به غير واحد ليتحقق صدق الضرب به).

أقول: مقتضى القاعدة أن المعيار هو القصد أو الارتكاز، فقد يكون قصده من الضغث المجتمع فإنه يكفي في المقام ولو لم يصب كل واحد جسده، وقد يكون المقصود وصول كل واحد الجسد فلا يكفي المكبوس.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره المسالك حيث قال: (سيأتي في باب الحدود عدم اشتراط وصولها إليه أجمع، ويكفي انكباس بعضها على بعض بحيث يناله ثقل الكل، وهنا أولى بالحكم لما تقدم من أن المقصود من الحد الردع، وهنا الاسم، والآية تدل عليه، ومن المستبعد في العدد المجتمع إصابة جميعه للبدن خصوصاً إذا اجتمعت المائة كما ذكروه، والوجه التسوية بين الأمرين وحيلولة بعضها ببعض مع إصابة ثقلها كحيلولة الثياب وغيرها مما لا يمنع تأثير البشرة بالضرب، والغرض هنا التخفيف، مراعاة المسمى كما تدل عليه الآية فالاكتفاء بذلك أولى).

ثم لو حلف الضرب بالضغث، فقد يريد المطلق ولو إرادة ارتكازية، وقد يريد قسماً خاصاً منه كالطويل أو القصير أو الشديد العود أو الخفيف منه أو ما أشبه، لاختلاف النخيل في ذلك كما هو واضح، فالمتبع ما أراده.

كما أنه قد يريد الضغث الأعم من العرجون، وقد يريده، إلى غير ذلك من صور الاختلاف.

وهل يتعدى حكم الحد إلى المقام فيما إذا حلف الضرب بالسوط لكنه لا يحتمل لمرض أو نحوه فيضربه بالضغث أم لا، احتمالان، وإن كان الأقرب العدم، لعدم مناط قطعي يتعدى منه إلى المقام.

نعم لو حلف ضرب مائة فلم يتحمل ضربه بالقدر الممكن، إذا كان قصده عند الحلف شاملاً للأجزاء أيضاً، وإلاّ سقط، نعم لا يبعد التعدي من مورد النص في باب الحد إلى غير مورد النص من السياط المحددة في أبواب الحدود للمناط.

ولو حلف أن يقبّل زوجته أو ولده مائة قبلة مثلاً، فلم يقدر على القبلة لمرض في شفته فهل يكفي اللثم من باب القدر الممكن الميسور أم لا، احتمالان، لكن الأقرب اعتبار الارتكاز، أما أن القبلة شاملة للّثم أيضاً لأنها مشتملة على الأمرين معاً، فإذا لم يتمكن من أحدهما بقي الآخر، فهو خارج عن مسرح اليمين الذي هو حسب الارتكاز.

ثم إنه إذا حلف أن يضربه مائة سوط كفى أن يضرب بسوط واحد مائة مرة، أو بسوطين خمسين خمسين أو ما أشبه ذلك، إلاّ أن تكون النية على شيء خاص.

أما ما في الشرائع وعن القواعد وكشف اللثام أنه يكفي ظن وصولها إليه لعموم الآية والخبر ومناسبة التخفيف، لأنه يتعسر حصول العلم مع الضرب دفعة، فلا يخفى ما فيه، لما ذكره الجواهر من عدم دليل على الاجتزاء بالظن بعد فرض

اعتبار وصول الجميع إلى الجسد، والآية والخبر إنما يدلان على صدق الضرب به عرفاً لا على الاجتزاء بالظن، فاعتبار العلم ولو العادي منه هو مقتضى القاعدة.

ولو حلف ضرب زوجته حيث له ذلك لنشوز أو نحوه، فخرجت عن حبالته بطلاق أو فسخ أو رضاع أو ما أشبه لم يحق له الضرب لانتفاء الحكم بانتفاء الموضوع.

(مسألة ٨): قال في الشرائع: (إذا حلف لا ركبت دابة العبد لم يحنث بركوبها لأنها ليست له حقيقة وإن أضيفت إليه فعلى المجاز، أما لو قال لا ركبت دابة المكاتب حنث بركوبها لأن تصرف المولى ينقطع عن أمواله، وفيه تردد).

أقول: مقتضى القاعدة أنه لو حلف لا ركبت دابة الظالم مثلاً ولا دابة له إلاّ غصباً، فإن أراد الاستيلاء حنث بالركوب لأن الظالم مستول الآن، وإن أراد الملك لم يحنث لأنه لا يملكها، ولو شك في أن هذه الدابة للظالم حيث الاستيلاء أو ليست له فمقتضى القاعدة حمل فعله على الصحيح وأنها له فيحنث بالركوب، أما مسألة العبد فحيث لا ابتلاء بها الآن، فمن شاء فليرجع فيها إلى المفصلات.

ولو حلف لا نظرت إلى جسد امرأة، رجع في الحنث وعدمه إلى الارتكاز فيما إذا نظر إلى جسد من يريد زواجها أو جسد من اضطرت إلى العلاج بسببه، وقد تقدم شبه هذه المسألة في رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل أعجبته جارية عمته فخاف الإثم[1]، الحديث.

ومما تقدم يعلم حال ما إذا حلف لا ركبت السيارة، حيث إن الحنث وعدمه حسب الارتكاز، فلا يحنث إذا كان ارتكازه السيارة المعدة للمسافرين فيما إذا ركب سيارة الحديد ونحوها، إلى غير ذلك من أشباه هذه المسألة.

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٨٠ الباب ٤٩ من أبواب الأيمان ح١.

(مسألة ٩): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (البشارة اسم للإخبار الأول بالشيء السار، وإطلاقها على غيره نحو: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾[1] مجاز، بخلاف الإخبار فإنه صادق على السار وغيره، وبما وقع أولاً وغيره، نعم لا فرق فيها بين المتحد والمتعدد إذا أخبروا دفعة، فحينئذ لو قال: والله لأعطين من بشرني بقدوم زيد مثلاً، فبشره جماعة دفعة استحقوها، ولو تتابعوا كانت العطية للأول لأن خبره البشارة دون غيره، وليس كذلك لو قال: من أخبرني، فإن الثاني مخبر كالأول).

أقول: قد تشمل البشارة الثاني أيضاً كما إذا نسيه أو ما أشبه ذلك، أما إذا كان بين البشارتين عموم مطلق، كما إذا قال: من بشرني بقدوم أولادي، فبشره الأول بقدوم ولده زيد والثاني بقدوم كل أولاده شمل الثاني أيضاً، لأنه بالنسبة إلى غير زيد بشارة أيضاً، وإذا كان بين الأمرين عموم من وجه فإنه كذلك، أما إذا بشره الأول بأولاده والثاني بزيد لم يشمله.

أما بالنسبة إلى ما ذكره من بشارة جماعة دفعة ففي الاستحقاق وعدمه ما تقدم من كون المناط الارتكاز، وبالنسبة إلى الإخبار يختلف قصده في الإخبار عن ما يجهله أو الأعم فلا إطلاق، وإن ذكره الشرائع وأيده الجواهر ساكتاً عليه.

ثم إن الأمر لو كان خاصاً بالأول فأخبراه مترتباً وشك في أن أيهما الأول قسم الشيء بينهما، لأنه مقتضى قاعدة العدل.

(١) سورة التوبة: الآية ٣٤.

ومنه يعلم حال أمثال ذلك مثل أنه من دعا لي أولاً، أو أطعمني أولاً، أو أجاب عن سؤالي أولاً، أو خطب أولاً، بينما كان الطعام مشتركاً بين جماعة، أو خطبوا جميعاً في خطاب واحد كالأناشيد أو ما أشبه ذلك.

(**مسألة ١٠**): قال في الشرائع: (إذا قال: أول من يدخل داري فله كذا، فدخلها واحد فله وإن لم يدخل غيره)، وعلله في الجواهر بقوله: (لأن المراد بالأول الذي لم يسبقه غيره، سواء لحقه غيره أو لا، وإن كان قد ينساق الأول كما عن بعض العامة اختياره إلاّ أن التحقيق خلافه، فيصدق على المفروض أنه أول داخل).

لكن مقتضى القاعدة أنه قد يريد بذلك في قبال الثاني، وقد يريد من ليس قبله أحد، وقد يريد الجنس فيشمل الجماعة الداخلة أولاً، وقد يريد المفرد فلا شيء لأحدهم إذا كانوا جماعة، ثم فيما لا شيء للجماعة قد يريد أن الفرد الأول هو المعطى واللازم أن يعطيه للفرد الداخل وإن كان بعد جماعات، وقد يريد إذا كان واحداً وأولاً فلا شيء للفرد الداخل ثانياً بعد الجماعة، فلو أراد أحد المذكورات ولو ارتكازاً فهو، وإن لم يكن اللفظ ظاهراً فيه، لما سبق من أن الاعتبار بالقصد ولو ارتكازاً، وإذا لم يكن ظهور وشككنا في أنه ماذا أراد فإن كان متيقن أخذ به، وإلا فالأصل البراءة.

ويؤيد ما ذكرناه من اختلاف المراد بالأول قوله سبحانه: ﴿ولا تكونوا أول كافر به﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر﴾[٢]، فإنه فرق بين الأمرين ولو من القرائن الخارجية، فأول كافر به يشمل من كفر وإن لم يكن هناك كافر آخر، بخلاف هو الأول والآخر.

ومنه يظهر وجه النظر فيما حكي عن المبسوط، حيث قال: (لو قال: أول من يدخل داري من عبيدي حر، فدخل اثنان معاً ودخل ثالث لم ينعتق الاثنان لأنه لا

(١) سورة البقرة: الآية ٤١.

(٢) سورة الحديد: الآية ٣.

أول منهما ولا الثالث لأنه ليس بأول، فإن قال: أول من يدخلها من عبيدي وحده فهو حر، فدخلها اثنان معاً وثالث بعدهما تحرر الثالث وحده لأنه أول داخل وحده، وقد روي في أحاديث إن الاثنين ينعتقان لأنهم رووا أنه إذا قيل أول ما تلده الجارية فهو حر فولدت توأمين أنهما ينعتقان).

والظاهر أن مراد الشيخ بالرواية ما رواه عبد الله بن الفضل الهاشمي، عن أبيه رفعه، قال: قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل نكح وليدة رجل أعتق ربها أول ولد تلده فولدت توأمين، فقال (عليه السلام): «أعتق كلاهما»[1].

وفي رواية الدعائم، عنهم (عليهم السلام) أنهم قالوا: «من نكح أمة وشرطوا لها مواليها أن ولده منها أحرار فالشرط جائز، وإن شرطوا له أن أول ولد تلده حر وما سوى ذلك مملوك، فالشرط كذلك جائز، فإن ولدت توأمين عتقا معاً»[2].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «من أعتق حملاً لمملوكة له أو قال لها ما ولدت أو أول ولد تلدينه فهو حر فذلك جائز، فإن ولدت توأمين عتقا جميعاً»[3].

لكن مقتضى القاعدة تخصيص الروايات المذكورة بما ذكرناه من القصد، لأن الأمور القصدية إنما يتبع فيها ما قصد القاصد ولو ارتكازاً.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو قال آخر من يدخل، كان لآخر داخل وهو الذي لم يلحقه غيره، وهو وإن كان مطلقاً يتحقق بما بعد موته ما دامت الدار باقية، إلاّ أنه كان لآخر داخل قبل موته، لأن إطلاق الصفة يقتضي وجودها في حال الحياة بشهادة العرف)، لكن الظاهر أنه إن قال: آخر من يدخل داري

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص٣٥ الباب ٣١ من كتاب العتق ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٢٧ من كتاب العتق ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٤١ الباب ٢٧ من كتاب العتق ح٢.

فقد يريد الأعم من حال الموت والحياة، مثلا قال: يعطى له من أموالي درهم، حيث إن الإعطاء أعم من حال كونه حياً أو ميتاً، لا مثل ما إذا قال: صمتُ، حيث لا يصح أن يكون ذلك بعد موته، وقد يريد حال الحياة، وقد يريد حال الموت، ثم قد يريد الأول المفرد، وقد يريد الأعم على ما تقدم في المسألة السابقة.

ثم إنه لو فرض عدم دخول غير الواحد إلى أن مات في حال كون مراده في حال حياته لم يستحق شيئاً، إذ الظاهر اعتبار مسبوقيته بغيره.

ولو قال: من يدخل في الوسط، فإن أراد الوسط المهندسي لم يشمل غيره، ويلزم أن يكون قبله وبعده في الوسط، فإن أراد الوسط العرفي شمل غيره أيضاً، فلو دخل أربعة لم يكن للوسطين شيء إن أراد الهندسي، إذ لا وسط حقيقي في المقام، بخلاف ما لو أراد العرفي حيث للثاني والثالث على ما عرفت في المسألتين السابقتين.

ثم بالنسبة إلى الدار قد يريد داره الآن، وقد يريد داره في المستقبل، وقد يريد هذه الدار وإن خرجت عن ملكه، كما تقدم شبه هذه المسألة في بعض الفروع السابقة.

ولو حلف أن يعطي السابق في مسابقات الخيل ونحوه، فإن كانا اثنين كان للسابق منهما وان كانوا أكثر، فإن أراد مقابل الأخير كان للكل من السابقين ولو الثاني والثالث والرابع وما أشبه، وان أراد أول سابق كان له دون غيره.

(**مسألة ١١**): قال في الشرائع: (إذا حلف لا شربت الماء، أو لا كلمت الناس، تناولت اليمين كل واحد من أفراد ذلك الجنس)، وذلك لأن الماء اسم جنس معرف يتناول القليل والكثير والعذب والمالح، وكذلك بالنسبة إلى النساء، ويؤيده رواية حلف بعض الأصحاب أن لا يتزوج النساء فيما تقدم.

أما المشتبه في كونه ماءً أو لا في العرف كبعض المياه الزاجية والكبريتية والمعدنية التي يشك العرف في صدق اسم الماء عليه، فالظاهر عدم الحنث به، لأن الحنث إنما يكون بعد تحقق الموضوع، فإذا شك في الموضوع فالأصل العدم، لكن من الواضح أنه يستثنى من حلفه عدم تكلم الناس الزوجين والرحم وما أشبه، حيث إن مثل هذا الحلف حرام فلا يمكن شمول المتعلق له، ويدل عليه ما تقدم من أن من حلف أن لا يكلم أباه كان من خطوات الشيطان.

ولو قال: لا كلمت رجلاً ولا امرأة، كان الخنثى خارجاً، إلاّ إذا كان قصده الأعم فيشمله أيضاً، ولا فرق في تحقق الحنث بين كون التكلم مع المسلم أو الكافر أو العاقل أو المجنون أو الصغير أو الكبير.

قال في الجواهر: (وأما الناس في لا كلمت الناس فهو وإن كان جمعاً، وقد قيل إن مقتضاه لغة عدم الحنث بكلام واحد، نحو قوله لا كلمت ناساً ورجالاً، لكن قد حققنا في الأصول أن الجمع المعرف باللام يقتضي الاستغراق الأفرادي أو هو كاسم الجنس المعرف، فإذا قال لا أتزوج النساء أو لا اشتري العبيد يحنث بتزويج امرأة واحدة وشراء عبد واحد)، وهو كما ذكره، وكذلك إذا حلف أن لا يراجع الأطباء حيث إنه يحنث بمراجعة طبيب واحد.

ولو قال: لا كلمت، فقد يريد الأعم من الإنسان وقد يريد الإنسان فقط، وعلى الثاني يصح تكلمه مع الحيوان كالمعلَّم، أما كلامه وحده مع نفسه، فإن أراده

حنث بالتكلم وإلاّ فلا، ولو شك في شمول الحنث لمورد من هذه الموارد كان الأصل البراءة.
أما الإشارة والكتابة فليستا من الكلام، فلا بأس أن يشير أو يكتب إلاّ إذا كان ارتكازه الأعم.

(**مسألة ١٢**): قال في الشرائع: (اسم المال يقع على العين والدين، الحال والمؤجل، فإذا حلف ليتصدقن بماله لم يبر إلاّ بالجميع).

وفي الجواهر: (حتى ثياب بدنه ودار سكناه وعبيد خدمته وغيرها، وان استثنيت من وفاء الدين لدليله، إذ المدار هنا على الاسم الشامل للجميع، وللعبد الآبق والمال الضال والمغصوب والمسروق والمدبر والموصى به والمعلق عتقه على صفة وأم الولد بل والمكاتب بقسميه) وهو كما ذكراه.

ومنه يعلم حال ما إذا حلف أن يتصدق بكل ماله من الحقوق، فإنه يشمل كل حق قابل للتصدق، لا مثل حق السلام والكلام وتشييع الجنازة واستقبال المسافر وما أشبه، ويشمل مثل حق التحجير على المشهور حيث يجعلونه حقاً لا ملكاً، بل لا يبعد أن يجب على الزوجة الحالفة كذلك التصدق بحقها في الاستمتاع من الزوج في ليلة قسمها لزوجة أخرى إذا رضي الزوج بذلك وإلا فلا، إذ الحق مشترك بينهما كما حقق في كتاب النكاح، أما بالنسبة إلى ملك أن يملك فهل يشمله الحق أو لا، تابع لارتكازه، وكذلك الحال في حقه في مكانه في المسجد أو غرفته في المدرسة، أو ما أشبه ذلك من الحقوق.

ومنه يعرف وجه النظر في إطلاق الجواهر حيث قال: لو كان يملك منفعة بوصية أو إجارة ففي دخولها في إطلاق المال وجهان، أظهرهما ذلك، ولهذا يصرف في الدين، أما حق الشفعة والاستطراق فلا، وإرش الجناية خطأً أو عمداً إذا عفا على مال من جملة أفراده)[1]، فإن مقتضى القاعدة هو الارتكاز، ولو شك فالأصل العدم.

ثم في شمول المال والحق لما يستحقه مستقبلاً أو يملكه أيضاً المعتبر الارتكاز.

ومنه يعرف حال ما إذا حلف أن لا يدع لنفسه مالاً، فإنه قد يريد التأبيد فيجب

(١) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٣٣٢.

دفع كل ما يحصل خصوصاً إذا قال أبداً، وقد يريد المال الحاضر، ومنه يظهر أنه لو كان له مال مغصوب أو مسروق أو ما أشبه وجب أن يهبه أيضاً.

نعم لو حلف مثلاً أن يصرف كل ماله في مسجد كذا، لم يشمل المغصوب الذي لا يحصل عليه إلى حين موته، لأنه لا يقدر كلي صرفه في المسجد، ولو حلف أن يصرف كل أمواله في المسجد مثلاً وكان وقت الحلف يقلد من يرى أن محرمات الذبيحة لا يصح بيعها ولو من المستحل، فأعطى كل ماله وأبقى محرمات الذبيحة لهرة مثلاً، ثم قلد من يرى صحة بيعها فهل اللازم إعطاؤها حسب التقليد الثاني، أو لا لأن الواقعة الواحدة لا تتحمل اجتهادين، لا يبعد وجوب الدفع إذا لم يكن ارتكاز على خلافه.

ومنه يعرف حال العكس، بأن قلد سابقاً من يرى صحة البيع ولا حقاً من يرى عدم الصحة.

ولا يخفى أنه لا يتعلق مثل هذا الحلف بالنسبة إلى قدر مال واجبي النفقة، ولو حلف أن يعطي كل ما يكتسب استثنى منه قدر قوته وقوت واجبي النفقة، ولو حلف أن ينفق الزائد من حاجاته خرج حاجاته المستحبة أيضاً إذا شمله ولو ارتكازاً، وإلا كان المستثنى هو الواجب فقط.

(مسألة ١٣): قال في الشرائع: (يقع على القرآن اسم الكلام، وقال الشيخ: لا يقع عرفاً، وهو يشكل بقوله تعالى: ﴿حتى يسمع كلام الله﴾[١]).

ونتيجة هذا البحث أنه إذا حلف أن لا يتكلم حنث بقراءة القرآن حينئذ، أو لا يحنث بذلك.

لكن الظاهر ما قاله الشيخ، فإنه وإن صح اسم الكلام على القرآن إلاّ أن الانصراف محكم، نعم إذا قصد الأعم كان كما قصد.

أما الاستدلال للحنث بما في القرآن الحكيم من إطلاق الكلام مثل ﴿حتى يسمع كلام الله﴾، أو قوله تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلاّ وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا﴾[٢]، أو قوله تعالى: ﴿منهم من كلّم الله﴾[٣]، أو قوله سبحانه: ﴿وكلّم الله موسى تكليماً﴾[٤]، أو ما أشبه فلا يكون دليلاً لأحد الجانبين، لأنه لا إشكال في الإطلاق وإنما الإشكال في الانصراف وعدمه.

ومنه يعرف حال ما إذا حلف أن يكلم فقرأ القرآن، وكذا لو حلف إثباتاً أو نفياً بالنسبة إلى التسبيح والتهليل والدعاء والذكر.

ومما تقدم يظهر وجه النظر في الاستدلال لأحد الجانبين بمثل قول رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أفضل الكلام أربع، سبحان الله والحمدلله ولا إله إلاّ الله والله أكبر)، وقوله (صلى الله عليه وآله): «لا إله إلاّ الله كلمة ثقيلة في الميزان خفيفة على اللسان»[٥]، وقوله (صلى الله عليه وآله): «لا يصلح فيه شيء من كلام الآدميين»، إلى غير ذلك.

أما لو قال (قِ) أو (لِ) أو (فِ) من وقى يقي، أو ولى يلي، أو وفى يفي، أو ما أشبه

(١) سورة التوبة: الآية ٦.

(٢) سورة الشورى: الآية ٥١.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٥٣.

(٤) سورة النساء: الآية ١٦٤.

(٥) البحار: ج٩٣ ص١٩٥.

ذلك فهو من الكلام عرفاً، نعم لو تلفظ بحرف واحد لا معنى له مثل القاف أو اللام أو الفاء مضموماً أو مفتوحاً فيما لم يرد بالفاء المفتوحة حرف العطف مثلاً، فهل هو داخل في الكلام أم لا، احتمالان، وإن كان لا يبعد الدخول لأنه كلام وإن لم يكن مبطلاً للصلاة، لأنه لا ربط بين البابين.

ولو حلف أن لا يتكلم، فكلم الأخرس بالإشارة لم يكن حنثاً، إذ الإشارة والكتابة بمختلف أقسامهما ليس من الكلام، وكذا لو حلف أن لا يتكلم ثم خرس فأشر مكان الكلام لم يكن حنثاً، ولذا قال في الجواهر: (لا يدخل فيه إشارة الأخرس وإن جرى عليه حكم الكلام في كثير من المقامات، لكن لا تدخل بذلك تحت اسمه في المفروض ونحوه)[1].

ولو حلف بقوله: والله لا كلمتك فتنح عني، أو غيب وجهك عني، أو لا أراك بعد ذلك أبداً، أو ما أشبه ذلك من التكلم بعد قوله (لا كلمتك) فالظاهر أنه حنث كما في الجواهر، بخلاف ما لو قال: لا كلمتك أبداً أو الدهر أو ما عشت، أو كلاماً حسناً أو كلاماً قبيحاً أو ما أشبه ذلك من متعلقات اليمين، فإنه لا يعد تكليماً له، بل هو من ملحقات (لا كلمتك)، وكذلك لو حلف أن لا كلمتك من رأسي أو من فمي أو نحو ذلك.

ولو قال: لا كلمتك لأنك حاسد أو مفسد، ففي القواعد إشكال، وفي الجواهر: لعله من الدخول في الجملة القسمية وعدم الاستقلال، ومن أن اليمين تمت قبله مع اشتماله على الحكم والخطاب لغةً، لكن الظاهر من مثل ذلك عرفاً أنه من تتمة الحلف وليس كلاماً مستقلاً.

ولو حلف أن لا يكلمه لأن في الحديث: «ثلاثه لا يكلمهم الله يوم القيامة» أو ما أشبه، بأن قرأ آية أو حديثاً أو شعراً أو كلمة حكمية بعد (لا كلمتك)، فالظاهر أن ذلك داخل في التكلم معه، كما أن الحال كذلك إذا قرأ عليه حديثاً أو آية أو ما أشبه بعد قوله:

(١) جواهر الكلام: ج٣٥ ص٣٣٤.

(لا كلمتك) بفاصل زمان، نعم إذا قرأ الآية أو الحديث مع نفسه وكان قصده سماعه لم يكن من التكلم معه.

قال في الجواهر: ولو حلف أن لا يكلمه فكلم غيره بقصد إسماعه لم يحنث.

نعم لو ناداه بحيث يسمع فلم يسمع لتشاغله أو غفلته ففي القواعد حنث، أما لو كلمه حال نومه أو إغمائه أو غيبته أو موته أو صلاته لم يحنث.

ولو سلم عليه فهل يحنث لأنه تكلم معه أو لا، الظاهر الأول.

ولذا قال في الجواهر: إنه يحنث لو سلم عليه، ولو صلى به إماماً لم يحنث إذا لم يقصده بالتسليم كما في القواعد، بل وإن قصده لعدم الصدق عرفاً.

ولو حلف أن لا يكلمها أو أن لا تكلمه وهما أجنبيان، ثم تزوج بها أو تزوجت به فالظاهر بطلان الحلف بالنسبة إلى ما بعد الزواج، كما ذكرناه في كتاب الحج وغيره من أن النذر ونحوه لا يتمكن أن يرفع الحكم في موضعه.

والظاهر أنه إذا كلمه تلفونياً كان من الكلام المبطل، أما لو تكلم في الشريط فأذهب به إليه فسمعه لم يكن من التكلم معه، كما إذا تكلم معه في الراديو أو التلفزيون لانصراف اللفظ عن مثله.

ولو كلمه وهو غائب بما أوصله إليه إنسان آخر لم يكن من التكلم معه، ولو كلمه بغير لغته بما يفهم من الإشارة مراده، أو لا يفهم، أو يترجم له بواسطة الآلة، أو بواسطة إنسان أو نحو ذلك، أو لا يترجم له كان من التكلم معه، ولو كلم العقل الآلي فكلمه العقل الآلي لم يكن من التكلم معه، ولو كلم جماعة هو فيهم وقصده كان من التكلم معه، أما إذا لم يقصده لم يكن من التكلم معه.

ولو حلف أن لا يكلمه فتكلم هو فأجابه بأني لا أكلم معك، فالظاهر أنه من التكلم معه أيضاً.

ولو تكلم معه بلفظ غلط أو قرأ عليه شعراً أو آية أو رواية بقصد إفهامه، كما لو سأله ما هو الكلام فقال: (كلامنا لفظ مفيد كاستقم)، أو سأله عن الروح

فقال: ﴿قل الروح من أمر ربي﴾[1]، فالظاهر أنه من التكلم معه أيضاً.

ولو حلف أن لا يكلم ذكراً أو أنثى، ثم ولد له مولود ذكر أو أنثى بطل حلفه لما تقدم في الزوجين، وكذلك لو حصل له أخ أو ابن عم أو ما أشبه مما يقتضي صلة الرحم التكلم معه.

ولو حلف أن يكلمه فلما أخذ بالتكلم معه أعرض عنه بر بيمينه لأنه تكلم معه، وكذلك لو أخذ أذنيه حتى لا يسمع كلامه، أما إذا كلمه وهو لا يشعر لنوم أو ازدحام أو صمم أو ما أشبه فالظاهر أنه لم يبر لانصراف الكلام، إلى غير ذلك.

وكذلك لو حلف أن يسلم عليه حين يراه، فسلم عليه في حال النوم أو ما أشبه لم يكن براً.

قال في الجواهر: ولو حلف على المهاجرة حنث بالمكاتبة والمراسلة، وإن قال الفاضل في القواعد على إشكال، ولعله من الإشكال في شمول المهاجرة لترك جميع ذلك، فإنها قطع الموادة وهي تحصل بكل من ذلك، ولا يعلم أنه حلف على قطع جملة مراتبها أو بعضها، فإن الكلام موجب لفظاً منفي معنىً، فإن اعتبر اللفظ كفى نوع من القطع، وان اعتبر المعنى لزم القطع جملة.

لكن لا يخفى عليك أن الظاهر الثاني، ولعله لذا جزم به في الإرشاد، والظاهر على ما ذكرناه غير مرة أنه تابع للقصد والارتكاز، ولو لم يكن أو لم يعلم الوارث القصد رجع إلى العرف في ذلك، والظاهر أن المهاجرة شاملة لترك الكتابة والمراسلة في عرفنا، وعليه فلو حلف عدم المهاجرة فكاتب أو راسل برّ، إلاّ أن يكون قصده غير ذلك.

قال في التحرير: (ولو سلّم عليه حنث، ولو سلّم على جماعة وهو أحدهم أو

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٨٥.

كلمهم، فإن قصد المحلوف عليه مع الجماعة حنث، وإن قصدهم دونه لم يحنث، وإن اطلق حنث، ولو لم يعلم أن المحلوف فيهم لم يحنث، ولو سلم عليه وحده جاهلاً به لم يحنث أيضاً)، وهو كما ذكره.

ثم قال: (ولو صلى مأموماً فارتج عليه ففتح عليه الحالف لم يحنث، لأن ذلك كلام الله تعالى لا كلام الآدميين).

ثم قال: (ولو حلف أن لا يفعل شيئاً ثلاثة أيام أو ثلاث ليال، لم يكن له الفعل في الليالي التي بين الأيام ولا في الأيام التي بين الليالي). لكن الظاهر أنه تابع لقصده، إذ الأيام والليالي قد يستعمل في الأعم مثل بقي في المستشفى أو في مدينة كذا ثلاثة أيام أو ثلاث ليال، وقد يستعمل في الأخص مثل درّسه ثلاث ليال أو عمّر داره سبعة أيام أو ما أشبه ذلك.

ولو حلف أن لا يلقى عليه الأمر فألقى عليه بـــ (التليپاثي) كما يقولون، كان حنثاً إذا لم يكن ارتكازه غيره.

(**مسألة ١٤**): لو حلف أو نذر أن يحلف أو ينذر على متعلق خاص أو عام مثلاً، فلم يحلف بعد ذلك أو لم ينذر حنث، نعم لا يتعلق بالمتعلق شيء، مثلاً حلف أن يحلف على جعل داره وقفاً فلم يحلف، فإن الدار لا تكون وقفاً، وكذلك حال ما إذا شرط في ضمن عقد لازم مثلاً أن يحلف أو ينذر فلم يحلف و لم ينذر فإنه لم يف بالشرط، لكن لا يتعلق بالمتعلق شيء.

ولو حلف أن لا يحلف فحلف كان ذلك حنثاً، لكن يتعلق بالمتعلق ما حلف عليه، كما أنه لو شرط أن لا يحلف فحلف كان كسائر الأحلاف، وإن لم يكن العقد لازماً بسبب تخلف الشرط، وللطرف الفسخ، نعم ربما يقال بأن الشرط يوجب الوضع، على ما تقدم الكلام فيه هنا وفي كتاب النكاح وغيرهما.

قال في مهذب الأحكام: (لو نذر أن لا يحلف أبداً، فحلف على فعل شيء أو تركه يشكل تحقق الحلف)، وعلله بالنهي عنه بالنذر، خلافاً لملحقات العروة حيث أفتى بصحة الحلف وأشكل عليه بأنه بعد أن صار إنشاء السبب منهياً عنه كيف يجزم بصحته مع أن السبب لابد من إضافته إلى الله تعالى، ولا أقل من احتمال انصراف الإطلاقات عن مثله.

لكن فيه: إنه يمكن النهي عن السبب لكن إذا حصل ترتب عليه المسبب، كغير البالغ الذي يلوط أو يزني أو بهما ثم يبلغ حيث إنه إذا بلغ ترتب عليه أحكام البالغ، وكذلك إذا شرب دواءً سبب جنونه حيث يسقط عنه التكليف وإن كان شربه حراماً، وبعد تحقق الموضوع لا فرق بين المضاف إليه سبحانه وعدمه، والانصراف محل نظر.

(**مسألة ١٥**): قال في الشرائع: (الحلي يقع على الخاتم واللؤلؤ، فلو حلف لا يلبس الحلي حنث بلبس كل واحد منهما).

أقول: الحلي مفرده بفتح الحاء وسكون اللام، وجمعه بضم الحاء أو كسرها وكسر اللام وتشديد الياء، وما ذكره هو مقتضى القاعدة، لأن اللؤلؤ والخاتم والسوار والخلخال والقرط وغير يسمى حلياً عرفاً، سواء كان من الذهب أو الفضة أو اللؤلؤ أو الدراهم أو الدنانير أو العقيق أو الفيروزج أو غير ذلك، فإن كل شيء يستعمله النساء في الزينة بل والرجال أيضاً، حراماً كان أو حلالاً يسمى في العرف حلياً، وقد قال سبحانه بالنسبة إلى اللؤلؤ: ﴿وتستخرجون منه حلية تلبسونها﴾[1].

وما عن بعض العامة من عدم تناول اسمه للّؤلؤ، وعن الدروس القطع به غير تام، ولذا قال في الجواهر: هو غريب.

ومما تقدم يظهر مواضع الرد والقبول في قول التحرير، حيث قال: (لو حلف ليلبسن امرأته حلياً بر بالخاتم من الفضة والمحيقفة من اللؤلؤ والجوهر، ولا يبر بالودع وخرز الزجاج، وهل يبر بالعقيق والسبج، يحمل على عرفه إذ ذاك يسمى حلياً في السواد، ولو حلف لا يلبس حلياً فلبس دراهم أو دنانير في مرسلة فالأقوى الحنث لأنه يسمى حلياً، ولا يحنث لو لبس سيفاً محلى أو منطقة محلاة، ولو حلف ليلبسن خاتماً حنث بلبسه في غير الخنصر)[2].

وهل الحلف في لبس الحلي وعدم لبسه يشمل الحلي المخفي كالدملج والخلخال غير الظاهرين وما أشبه، وكاسنان الذهب الظاهرة أو غير الظاهرة، المعيار الارتكاز، ولو لم يكن ارتكاز فالعرف، ولو شك فالاصل العدم.

وفي الألبسة المزركشة بالذهب أو الملونة الظاهر اختلافها في تسمية العرف لها حلياً وعدم التسمية، أما

---

(١) سورة فاطر: الآية ١٢.

(٢) تحرير الأحكام الشرعية: ج٤ ص٣١٣ ــ ٣١٤.

توريد الخدين وتصبيغ الأظافر وما أشبه، فإن حلف أن لا يزين نفسه شمله، وإن حلف أن لا يستعمل الحلي لم يشمله.

ومن ذلك يظهر حال حف الشعر من الجسد وتطويل الأظافر في المرأة وتصفيف الشعر والكحل وتمشيط شعر رأسها أو رأسه ولحيته والاستياك واستعمال النورة لإذهاب الشعر أو إذهابه بالموسى، فإن حلف على عدم التزيين لم يبعد الصدق في كل ذلك، أما الحلف على عدم استعمال الحلي فلا يشمل ذلك.

ولا فرق بين أن يكون الحلي محرماً أو محللاً، ولو حلف الرجل أن لا يلبس الحلي فلبس خاتم الذهب أو تزين بالذهب فعل حراماً بالإضافة إلى الحنث، ثم لو حلف عدم لبس الحلي بصيغة الجمع، فقد يريد به الجنس فيحنث بلبس واحد منه، وقد يريد الجمع فلا يحنث إلاّ بلبس ثلاثة فما فوق، واستعمال الجمع للجنس في أمثال المقام شائع، كما يقول أحدهم: راجعت الأطباء فقالوا لي كذا، يريد الجنس، أو يقول: كذا قاله المفسرون أو اللغويون أو ما أشبه ذلك، فإنه استعمال متعارف.

ومن ذلك يظهر موضع القبول والرد في قول المسالك حيث قال: (في الجمع إذا حلف عليه لا يحنث بلبس فرد من أفراده بل ولا اثنين بل بالجمع، كما لو حلف على كل جمع كقوله: لا لبست ثياباً).

هذا إذا قال: لا لبست حلياً بالتنكير، أما لو عرّفه فقد تقدم أن بعضهم حمله على الجنس فيكون كالمفرد، والعرف يرشد إليه، وكلامهم خال من تقييد الحلي المحلوف عليه بكونه مفرداً أو جمعاً، ولكن القواعد الشرعية تدل على ما فصلناه.

ولو حلفت المرأة على لبس الحلي أو التزيين وقت كذا، فمات زوجها فيه، بطل الحلف لأنه غير مشروع، وإن كان في وقت الحلف تظن الشرعية، إذ الاعتبار

بوقت العمل لا بوقت الحلف كما تقدم مثله سابقاً، ولا يبعد بطلان الحلف أيضاً إذا حلفت وهي غير مزوجة أن لا تلبس الحلي أو لا تتزين، ثم تزوجت وأراد الزوج ذلك منها، إذ عدم تزيينها وعدم لبسها الحلي من العشرة بغير المعروف.

(مسألة ١٦): قال في الشرائع: (التسري هو وطي الأمة وفي اشتراط التخدير نظر).

وفي المسالك: اختلف في معنى التسري فذهب بعضهم إلى أنه يحصل بثلاثة أمور: ستر الجارية عن أعين الناس المعبر عنه بالتخدير والوطي والإنزال، وقيل: يكفي الوطي والستر، وقيل: يكفي الوطي...

قال امرؤ القيس:

لقد زعمت بسباسة القوم أنني

كبرت وأن لا يحسن السر أمثالي

وقيل: من السر وهو الخفاء لأنه يخفيها بالتخدير أو يخفي وطيها عن زوجته، وقيل فيه غير ذلك.

واختار الشيخ في المبسوط اعتبار الوطي والإنزال، وفي الدروس الاكتفاء بالوطي مطلقاً، والأقوى الرجوع فيه إلى العرف، وهو يختلف باختلاف الأزمان والأصقاع)[1]، وقد تبعه الجواهر في كل ذلك.

ثم لو حلف لا وطأت شمل مع الغلاف وبدونه، ومع الإنزال وبدونه، ولو حلف لا وطأت حلالاً لم يحنث بالحرام، ولو حلف لا وطأت حراماً لم يحنث بالحلال.

ولو حلف لا تزوجت هذه الفتاة أو هذا الشاب فصارا كبير السن تبع قصدهما، حيث يجوز إذا قصدها شابة وقصدته شاباً وإلاّ لم يجز.

ولو حلف لا تزوجت فالظاهر شمول المتعة إلاّ إذا كان في قصده انصراف إلى الدوام.

ولو حلف لا وطأت فإن قصد أن يكون هو المباشر لم يحنث بوطي المرأة إياه وإلا حنث.

ولو حلف لا أتخذ زوجة سودانية مثلاً فقد يريد اللغة وقد يريد الجنسية وقد يريد السكنى وقد يريد الأصل.

ولو حلف لاوطأها شمل الدبر أيضاً.

ولو حلف لا وطأت فهل يشمل الحيوان أم لا، كان حسب قصده، وإن لم يكن قصد إلاّ ظاهر اللفظ فالعرف، كما تقدم مثله.

ولو حلف عدم وطي هند وهي زوجة الغير في حال حلفه، فإن أراد

---

(١) مسالك الأفهام: ج١١ ص٣٨٣ــ ٣٨٤.

الإطلاق لم يجز حتى بعد الطلاق، وإلاّ جاز، وقد تقدم في بعض الروايات شبه ذلك.

والوطي يشمل عرضاً وطولاً وغير ذلك مما ذكره كشف الغطاء في باب الجبابة.

ولو أجبر على الوطي أو نسي، أو فعل به ذلك في حال النوم أو الإغماء أو ما أشبه لم يكن حنثاً.

ولو حلف لا وطأت جاز التزويج متعةً ودواماً، إذ لا تلازم بين الأمرين.

ولو حلف عدم وطيهن فقد يريد الجمع فلا يحنث بوطي واحدة أو اثنتين، وقد يريد كل واحدة، ولو شك فالأصل جواز الواحدة والاثنتين، وبذلك يظهر النظر فيما ذكره المسالك قال: (لو قال لزوجاته: لا وطئتكن فإنه لا يحنث بوطي واحدة ولا اثنتين، بخلاف ما لو حلف على عدم وطي كل واحدة، وكذا القول في الحلف على المثنى كما لو قال: لا أكلت هذين الرغيفين، فإنه يجوز له أكل واحد منهما وبعض الآخر وإنما يحنث بهما معاً).

ولو حلف أن يطأها مرتين مثلاً، لم يشمل الإدخال والإخراج، وإنما كل وجبة وطي مستقل.

ولا فرق في إدخال كل الآلة أو بعضها، كما أنه لا فرق في كونه حراماً بالحيض والإحرام والاعتكاف وما أشبه والعدم، ولا فرق بين نومها ويقظتها، أما شمول ذلك لحال الموت فغير ظاهر لانصراف الحلف عن مثله.

(**مسألة ١٧**): قال في الشرائع: (إذا حلف لأقضين دين فلان إلى شهر كان غاية)، بمعنى أن ظاهر اللفظ هو أنه يجب القضاء قبل هلال الشهر إذا كان شهراً هلالياً، أو إلى قبل الشهر اللاحق إذا كان شهراً فارسياً أو رومياً، وإذا حلف في وسط الشهر فالظاهر أنه يجب القضاء قبل مثل ذلك اليوم من الشهر اللاحق، فإذا كان الحلف في خامس عشر شعبان كان اللازم القضاء إلى خامس عشر رمضان وهكذا.

أما قول من قال بأنه يريد التأخير إلى أن يهل كما لو قال عند الهلال، لأن (إلى) كما تكون للغاية تكون بمعنى (مع) كقوله تعالى: ﴿من أنصاري إلى الله﴾[1]، أي معه، فلا يحنث حينئذ بالشك، ففيه ما لا يخفى لأنه خلاف ظاهر العرف، مع أن إلى الله في الآية المباركة ليس معناه مع، بل معناه الانتهاء إلى الله سبحانه وتعالى.

ولو حلف ليقضين دينه إلى الكوفة وهما سائران في الطريق من النجف الأشرف وجب عليه القضاء قبل الوصول إلى بيوتات الكوفة أو إلى مزارعها ونحوها مما تعد كوفة في العرف، وكذلك إذا حلف قضاء دينه قبل الخروج من بغداد مثلاً، فاللازم القضاء قبل أن يخرج من بغداد بيوتاً أو توابع كالمطار ومحطة القطار والمعامل وما أشبه مما تعد من بغداد.

ثم قال الشرائع: (ولو قال إلى حين أو زمان، قال الشيخ: يحمل على المدة التي حمل عليها نذر الصيام، وفيه إشكال من حيث هو تعد عن موضع النقل)

ومراد الشيخ بنذر الصيام هي الستة أشهر في الأول والخمسة في الثاني، وعللوا ذلك بأنه عرف شرعي ناقل عن الوضع اللغوي، وإشكال الشرائع بمورده لأنه

---

(١) سورة الصف: الآية ١٤، سورة آل عمران: الآية ٥٢.

لم يصل الأمر في الحين أو الزمان إلى حد الحقيقة الشرعية، وقد استعمل في الشرع في غير ذلك كقوله سبحانه: ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون﴾[١]، ﴿ولتعلمنّ نبأه بعد حين﴾[٢]، ﴿فذرهم في غمرتهم حتى حين﴾[٣]، ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر﴾[٤]، ﴿وله الحمد في السماوات والأرض وعشياً وحين تظهرون﴾[٥].

ثم ما عدا الحين من الألفاظ مثل الوقت والزمان والدهر والمدة وما أشبه، إن علم المراد بقصده بتعيين أحد معاني المشترك فهو، وإلاّ كان من المبهم، ولا يحصل الحنث إلاّ بالموت، لوضوح أصالة براءة الذمة فيما عدا ذلك.

وإذا تلفظ بالساعة فيجب أن يعرف أن المراد الساعة المعوجة أو المستقيمة على ما ذكروا في علم النجوم.

ولو قال إلى شهر رجب مثلاً، كان ظاهره أول رجب يأتي هذا العام، وإن كان رجب يصدق على كل رجب يأتي إلى يوم القيامة مثلاً، كما أنه كذلك لو قال إلى غروب الشمس أو إلى طلوعها أو إلى الظهر أو ما أشبه ذلك.

ولو حلف أن يقرأ القرآن مثلاً حيناً أو زماناً أو مدةً أو ساعةً أو ما أشبه، برّ بأقل قدر يصدق عليه عرفاً، إلاّ إذا كان ارتكاز أو قصد إلى خلافه.

ولو حلف أن يصلي نهاراً أو ليلاً، لم يجب استيعاب الصلاة لكل الليل أو النهار، كما أنه يعتبر الليل والنهار في أفقه، وإن كان في غير أفقه على خلافه ذلك.

---

(١) سورة الروم: الآية ١٧.

(٢) سورة ص: الآية ٨٨.

(٣) سورة المؤمنون: الآية ٥٤.

(٤) الإنسان: الآية ١.

(٥) سورة الروم: الآية ١٨.

ولو حلف أن يصلي كل ليلة جمعة، فقضى ليلة الجمعة في العراق وصلى فيها ثم سافر نهارها إلى بلد تكون ليلة جمعته ليلة سبت العراق مثلاً، وجب عليه الصلاة أيضاً هناك، إلاّ إذا كان ارتكازه أن يصلي في كل أسبوع مرة، فإنه لا يجب عليه الصلاة إلاّ في الليلة الجمعة الآتية هناك، ولا يضر الفصل بينهما أكثر من أسبوع العراق أو أكثر من أسبوع ذلك البلد.

(مسألة ١٨): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لا خلاف ولا إشكال في أن الحنث الموجب للكفارة يتحقق بالمخالفة اختياراً، بل الإجماع بقسميه عليه، سواء كان بفعله أو بفعل غيره الذي يرجع إليه أيضاً، كما لو حلف لا أدخل بلداً فدخله بفعله، أو قعد باختياره في سفينة فسارت به، أو ركب دابة مختاراً، أو حمله إنسان بإذنه، إذ في الجميع يصدق أنه دخل البلد راكباً وعلى ظهر وفي سفينة، بل لو حمله بغير إذنه إلاّ أنه قادر على الامتناع فلم يمتنع يحنث لصدق الفعل مختاراً عليه وإن احتمل عدمه).

وهو كما ذكرا، إذ لا خلاف مع عدم القصد أو عدم الفعل كالملجأ، وقد تطابق النص والفتوى على أنه لا شيء في الإكراه والنسيان ونحوهما.

فعن إسماعيل الجعفي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: «وضع عن هذه الأمة ست خصال: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا إليه»[1].

وعن الربعي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «رفع عن أمتي ثلاث، الخطأ والنسيان والاستكراه»، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «وهنا رابعة وهي مالا يطيقون»[2].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[3].

وعن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٤٤ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح٥.

بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك أيلزمه ذلك، فقال: «لا»، ثم قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «وضع عن أمتي ما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما أخطئوا»[1].

وعن الصادق (عليه السلام)، إنه قال: «رفع الله عن هذه الأمة أربعاً، ما لا يستطيعون وما استكرهوا عليه ومانسوا وماجهلوا حتى يعلموا»[2].

وعن العياشي في تفسيره، عن عمر بن مروان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «رفعت عن أمتي أربعة خصال، ما أخطئوا وما نسوا وما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا، وذلك في كتاب الله: ﴿إلاّ من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾،»[3]. إلى غير ذلك.

قال في التحرير: (إذا خالف مقتضى اليمين ناسياً أو جاهلاً لم يجب الكفارة، وكذا لو فعله مكرهاً كمن حلف أن لا يدخل داراً فأدخل مربوطاً أو ضرب أو هدد حتى دخل).

وقال في موضع آخر: (لو حلف أن لا يفارقه حتى يستوفي حقه منه ففارقه الحالف مختاراً حنث، سواء أبرأه من الحق أو فارقه والحق عليه، ولو فارقه مكرهاً لم يحنث، سواء حمل مكرهاً حتى فرق بينهما أو أكره بالضرب والتهديد، وكذا لو كان ناسياً أو هرب منه الغريم بغير اختياره).

ومنه يعلم حال ما لو فعله إلجاءً أو مغمىً عليه أو في حال النوم أو ما أشبه ذلك مما يسلب الاختيار.

ولو زعم أنه مختار فبان كونه مكرهاً حنث، لأنه لم يقصد عليه أنه فعله مكرهاً، وفي العكس لم يبعد عدم الحنث لأنه لم يفعله اختياراً، ولو اختار المقدمة الموجبة لاضطراره إلى الحنث، كما إذا حلف أن لا يبقى ساعة كاملة في الغصب فدخله بما يكون مجموع دخوله وخروجه قدر ساعة، ولا يتمكن من التخلص

---

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح٦.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ١٢ من أبواب الأيمان ح٢.

(٣) تفسير العياشي: ج٢ ص٢٧٢ ح٧٥.

قبل ذلك حنث.

وفي المقام بحث طويل ذكروه في الأصول فيمن توسط الأرض الغصبية، وأن خروجه حرام أو واجب أو مجمع للأمر والنهي، إلى غير ذلك من الأقوال مما ألمعنا إليها في (الأصول).

ولذا قال الشرائع: (لا يتحقق الحنث بالإكراه ولا مع النسيان ولا مع عدم العلم).

أما خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد وغيره، أنه سأل أخاه (عليه السلام) عن الرجل يحلف وينسى ما قال، قال: «هو على ما نوى»[1]، فلعل المراد منه أنه لو نسي قوله وذكر نيته عمل على حسب نيته، وإلا لم يكن معنى لكونه على ما نوى، مثلاً علم أنه نوى إطعام زيد لكن نسي أنه قال في يوم الجمعة أو أطلق، حيث إنه يعمل بنيته الإطعام، إذ الخصوصية الزائدة مشكوكة، وكذا إذا علم نيته بأنها زواج امرأة لكن لم يعلم هل ذكر خصوصياتها أم لا، فإن الواجب عمله حسب نيته دون التزامه بالأمر المشكوك فيه.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر، وإن تبع في ذلك المسالك حيث قال: (ولعل المراد منه أنه نسي ما قال ولكن ذكر ما نوى، أو يكون أنه نسي ما قال لفظاً ومعنىً، ويكون الغرض من الجواب أن اليمين لا يبطل في الواقع بل هو على ما نوى، فإذا ذكره عمل به، أو يكون أنه إذا نسي ونوى العمل إذا ذكر فله الأجر، وإن نوى عدم العمل بعد الذكر فلا).

إذ كل هذه الاحتمالات بعيدة عن ظاهر الرواية، ولا يخفى أن هذه الرواية على ما ذكرنا في معناها لا ينافي ما تقدم من أنه مع النسيان لا يكون حنث، هذا

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٨٠ الباب ٥٠ من أبواب الأيمان ح١، وقرب الإسناد: ص١٢١.

ولكن ربما يقال: إنه لا يبعد وجوب العمل حسب ما قاله في الحلف إذا علقه بشيء، كما إذا قال: والله إن شربت كذا دفعت ديناراً إلى الفقير، فيما لم يكن قصده خصوص صورة العلم والعمد بأن كان إطلاقه شاملاً لكل الصور، فإنه إذا شرب ولو نسياناً أو جهلاً بأنه هو الشيء المحلوف على تركه أو اضطراراً أو إكراهاً أو ما أشبه ذلك كان عليه دفع المتعلق، إذ أدلة الرفع في كلماتهم لا تشمل المقام.

ثم إن المسالك قال: (هل ينحل اليمين مع عدم الحنث عندنا بالأمور الثلاثة، وجهان:

أحدهما: نعم، لوجود الفعل المحلوف عليه حقيقة، فكان كما لو حنث عمداً بالنسبة إلى ذلك، وإن افترقا بالكفارة وعدمها، فقد حصلت المخالفة وهي لا تتكرر، فإذا خالف مقتضاها بعد ذلك لم يحنث، وقد حكموا في الإيلاء لو وطأ ساهياً أو جاهلاً ببطلان حكمه مع أنه يمين صريحة.

وثانيهما: لا، لعدم دخول الثلاثة تحتها، فالواقع بعد ذلك هو الذي تعلقت به اليمين فيتحقق به الحنث، لكن الأقرب هو الأول.

ولذا حكي عن الشهيد في قواعده أنه استقربه، بل ونسبه إلى ظاهر الأصحاب.

وفي الجواهر: (مضافاً إلى صدق الإتيان بخلاف اليمين ضرورة صدق أنه شرب الذي هو خلاف لا اشرب حتى في صورة الإكراه التوعدي مثلاً التي يمكن دعوى انحلال اليمين فيها من حيث نفسها باعتبار صيرورة خلاف اليمين جزءاً للاإراه وعدم الحنث الذي يترتب عليه الكفارة لاعتبار ظهور أدلتها في غير الفرض لا يقتضي عدم اندراجها بهذه الأفراد في متعلق اليمين، فالأقوى حينئذ الانحلال).

نعم ينبغي أن يستثنى من ذلك صورة عدم صدق العمل منه إطلاقاً، سواء عمله في حال النوم أو حال الإغماء والسكر والجنون وما أشبه، أو عمل به كما إذا حلف

أن لا يطأ زوجته فألجئ بشد يديه ورجليه وإدخال المرأة عضوه في عضوها، لأن ذلك غير داخل في عمله المحلوف على تركه، فلا يكون خرقاً لليمين حتى لا يبقى له أثر، فيجوز له العمل خلافه بعد ذلك.

ثم إن الجواهر قال: (نعم ينبغي أن يعلم أن الانحلال إنما يكون مع تعذر الإتيان بالمحلوف عليه، كما لو حلف على عدم إيجاد الطبيعة فأوجدها ونحو ذلك، وهو المراد من قولهم إن المخالفة لا تتكرر، أما إذا كان متعلق اليمين صوم كل خميس فإنه لا تنحل بالمخالفة في خميس مثلاً، لمكانة عدد المحلوف عليه، وإن اتحد اليمين كما يشهد بذلك كلامهم في نذر صوم السنة المعينة والشهر والدهر فلاحظ وتأمل، فإنه قد اشتبه الحال على بعض الأعلام).

لكن ربما يقال: بعدم صحة هذا الاستثناء، بل مقتضى القاعدة انحلال اليمين لأن اليمين لم يأت إلاّ بحكم واحد، فإذا خولف خرق ذلك الحكم بلا بقاء له بعد ذلك.

لا يقال: التكليف ينحل إلى عدة تكاليف فلا ينحل كلياً.

لأنه يقال: أي فرق بين ذلك وبين والله ما فعلت أو ما أشبه، حيث إنه ينحل إلى الأفراد أيضاً لسعة الطبيعة.

ثم إنه لو ارتد وعمل حيث نظره جوازه في حال كفره ثم أسلم، فهل يكون كالخرق عمداً ونسياناً وما أشبه أو كالخرق في النوم ونحوه، احتمالان، ولا يبعد الأول، لأنه مكلف فلا يختلف الحال بين إسلامه وكفره حال الخرق، فإن الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالأصول.

(**مسألة ١٩**): قال في الشرائع: (الأيمان الصادقة كلها مكروهة).

أقول: قال سبحانه: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾[١].

وعن علي بن مهزيار، قال: كتب رجل إلى أبي جعفر (عليه السلام) يحكي له شيئاً، فكتب إليه: «والله ما كان ذلك وإني لأكره أن أقول والله على حال من الأحوال، ولكنه غمني أن يقال ما لم يكن»[٢].

وعن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «اجتمع الحواريون إلى عيسى (عليه السلام) فقالوا: يا معلم الخير أرشدنا، قال: إن موسى (عليه السلام) نبي الله أمركم أن لا تحلفوا بالله كاذبين، وأنا آمركم أن لا تحلفوا بالله كاذبين ولا صادقين»[٣].

أقول: الأديان كلها واحدة في كثير من الأمور، والحلف بالله صادقاً وكاذباً مكروه، لكن قوم موسى (عليه السلام) لما كانوا بدائيين أمرهم موسى بترك الحلف كاذباً، أما عيسى (عليه الصلاة والسلام) فلما كمل الإنسان في زمانه أكثر من كماله في زمان موسى (عليه السلام) أمرهم بترك الحلف حتى صادقين.

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من أجلّ الله أن يحلف به أعطاه الله خيراً مما ذهب منه»[٤].

وعن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي، عن أبيه، عن جده، قال: «كان من أيمان رسول الله (صلى الله عليه وآله): لا واستغفر الله»[٥].

قال في الوسائل: (يأتي ما يدل على عدم انعقاد هذه اليمين، ولعل المراد هنا

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٤.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ١ من أبواب الأيمان ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١١٥ الباب ١ من أبواب الأيمان ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١١٥ الباب ١ من أبواب الأيمان ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١١٥ الباب ١ من أبواب الأيمان ح٤.

أنه كان يقول ذلك في مقام القسم فراراً منه).

أقول: ويؤيده قوله (صلى الله عليه وآله): «واستغفر الله»، أو أنه ليس من الأيمان اصطلاحاً، وإنما أريد به أنه كان إذا قال لا استغفر الله سبحانه وتعالى، ولو استغفار من لا يتمكن من الشيء، فإن القصور الإمكاني أيضاً كالتقصير محتاج إلى الستر، كما ذكرنا ذلك في باب توبتهم واستغفارهم وما أشبه (عليهم الصلاة والسلام).

قال فرزدق:

ما قال لا قط إلاّ في تشهده

لولا التشهد كانت لاؤه نعم

وعن أبي أيوب الخزاز، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين، فإن الله عز وجل يقول: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾،»[1].

وعن أبي سلام المتعبد، أنه سمع أبا عبد الله (عليه السلام) يقول لسدير: «يا سدير من حلف بالله كاذباً كفر، ومن حلف بالله صادقاً أثم، إن الله عز وجل يقول: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾، »[2].

والمراد بالإثم هو عدم الأولى، أما ما ذكره الوسائل من أنه محمول على الاستخفاف باليمين، فهو وإن كان لا بأس به في نفسه، لكنه بعيد عن ظاهر الرواية.

وعن أبي أيوب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين، فإن الله عز وجل قد نهى عن ذلك فقال عز وجل: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾، »[3].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لو حلف الرجل أن لا يحك أنفه

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ١ من أبواب الأيمان ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ١ من أبواب الأيمان ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١١٦ الباب ١ من الأيمان ح٧.

بالحائط لابتلاه الله حتى يحك أنفه بالحائط، ولو حلف الرجل أن لا ينطح رأسه بحائط لوكل الله به شيطاناً حتى ينطح برأسه الحائط»[1].

أقول: هذا من باب أن الغالب في الذين يحلفون بالله سبحانه وتعالى على الأشياء المستقبلية أنهم يبتلون بالخلاف، فلعله من باب المبالغة المجازية كمبالغة قوله سبحانه: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾[2]، فهي صيغة مبالغة ولا يلزم أن يكون مطابقاً للخارج، كما أنه لا خصوصية لسبعين في قوله سبحانه، وإنما هي صيغة المبالغة، وليس معنى المبالغة الزيادة عن الواقع بل معناها ما يتعارف ذكره من باب المبالغة زائداً كان أو ناقصاً، وإلا فمن الواضح أن ألف أكثر من سبعين، ولو استغفر لهم حتى ألف مرة لا يغفر الله لهم لعدم أهليتهم لذلك.

وعن أبي أيوب، قال: سمعته يقول: «لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين، فإن الله يقول: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾.

وقال (عليه السلام): «إن استعان رجل برجل على صلح بينه وبين رجل فلا يقولن إن علي يميناً أن لا أفعل، وهو قول الله عز وجل: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس﴾[3].

وقوله: (إن علي يميناً) يراد به الإلماع إلى اسم الله سبحانه بأن يكون منوياً لأن المنوي كالمذكور، قال ابن مالك:

وفي جواب كيف زيد قل دنف

فزيد استغني عنه إذ عرف

أو أن الإمام (عليه الصلاة والسلام) حذف في اللفظ ذكر الله سبحانه وتعالى وألمع إليه بأن علي يميناً مع أن ذلك الرجل مثلاً يقول لفظ (الله) سبحانه وتعالى،

(١) الوسائل: ج١٦ ص١١٦ الباب ١ من الأيمان ح٨.

(٢) سورة التوبة: الآية ٨٠.

(٣) تفسير العياشي: ج١ ص١١٢ ح٣٤٠ ذيل الآية ٢٢٤ من سورة البقرة.

وحذف الإمام من باب الاقتضاب المشهور في البلاغة.

وفي نهج البلاغة، فيما كتبه أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى الحارث الهمداني: «وعظم الله أن تذكره إلاّ على الحق»[1]، إلى غيرها من الروايات.

ثم قال الشرائع: (وتتأكد الكراهة في الغموس على اليسير من المال).

قال في الجواهر: (مراده بالغموس اليمين الصادقة على الماضي وإن لم يكن ذلك معهوداً من معناها، لما عرفته سابقاً، لكن في كشف اللثام عن العين أن اليمين الغموس هي التي لا استثناء فيها وظاهره المستقبل أيضاً لا الماضي).

أقول: ولا يبعد أن أراد الشرائع بالغموس معناه اللغوي الذي يغمس صاحبه في الإثم على ما عرفت.

وإنما أكدت الكراهة على اليسير من المال لرواية علي بن الحكم، عن الصادق (عليه السلام): «إذا ادعى عليك مال و لم يكن له عليك فأراد أن يحلفك فإن بلغ مقدار ثلاثين درهماً فأعظمه ولا تحلف، وإن كان أكثر من ذلك فاحلف ولا تعطه»[2]، وذلك بفهم القليل والكثير من الرواية لا خصوصية الثلاثين والأكثر.

ويدل على إطلاق الكراهة، وإن كان في القليل من المال آكد، ما رواه أبو بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام): إن أباه كانت عنده امرأة من الخوارج، أظنه قال من بني حنيفة، فقال له مولى له: يابن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إن عندك امرأة تتبرؤ من جدك، فقضى لأبي أنه طلقها، فادعت عليه صداقها فجاءت به إلى أمير المدينة تستعديه، فقال له

(١) المستدرك: ج٣ الباب ١ من أبواب الأيمان ح١، ونهج البلاغة: الكتاب ٦٩.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ٣ من أبواب الأيمان ح١.

أمير المدينة: يا علي إما أن تحلف وإما أن تعطيها، فقال لي: يا بني قم فأعطها أربعمائة دينار، فقلت له: يا أبة جعلت فداك ألست محقاً، قال: بلى يا بني ولكني أجللت الله أن أحلف به يمين صبر»[١].

وعن محمد بن علي بن الحسين، قال: قال أبو جعفر الباقر (عليه السلام): «ما ترك عبد شيئاً لله عز وجل ففقده»[٢].

وقد تقدم رواية النبي (صلى الله عليه وآله): «من أجلّ الله أن يحلف به أعطاه خيراً مما ذهب منه»[٣].

وكون زوجة الإمام (عليه السلام) خارجية إما بمعنى أنها من تلك القبيلة، أو لم يكن حكم حرمة تزويج الخوارج موضعاً للتنفيذ بعدُ، إذ الأحكام حسب نقرير رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان لابد من إجرائها تدريجاً، ولذا يأتي الإمام الحجة (عليه السلام) ببعض الأحكام التي لم يؤمروا (عليهم السلام) بتنفيذها كما يظهر من بعض الروايات.

ومن المعلوم أن والي المدينة كان يعرف الإمام (عليه السلام) بأنه الصادق المصدق لمعروفية أحوال الإمام السجاد (عليه الصلاة والسلام)، وإنما كان أجرى الحكم حسب موازين الدعوى، وإن كان مثل هذا الإجراء أيضاً باطلاً بالنسبة إلى الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً.

وعلى أي حال، فلا يقال: كيف إن الإمام جعل نفسه في موضع الاتهام، فقد ورد في الحديث: «رحم الله من جبّ الغيبة عن نفسه»[٤]، وقال (عليه الصلاة والسلام): «من دخل مداخل السوء اتهم»[٥].

(١) الوسائل: ج١٦ ص١١٧ الباب ٢ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ٢ من أبواب الأيمان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ١ من أبواب الأيمان ح٣.

(٤) أسنى المطالب: ص١٥٧ ح٧٠٤.

(٥) الوسائل: ج٨ ص٤٢٣ الباب ١٩ من أبواب أحكام العشرة من كتاب الحج ح٧.

ثم إن كراهة اليمين الصادقة إنما هي فيما إذا لم يستلزم الترك حراماً، كما إذا ادعى إنسان زوجية زوجة إنسان آخر لنفسه، بأن يريد سلب زوجته، أو وقفاً بيده، أو جرحاً بما لا يجوز للإنسان تعويض النفس للقصاص في مثله، أو ما أشبه ذلك، حيث إذا لم يحلف المنكر مثلاً أخذ عرضه أو الوقف الذي بيده أو جرحه مثلاً، فإنه في هذا المقام اليمين واجب ولا كراهة فيه إطلاقاً، أو يقال ببقاء الكراهة أيضاً على ما ذكروه في الأصول في مسألة صوم عاشوراء، ومسألة الصلاة في الحمام إذا لم يجد مكاناً غيره وقلنا بكراهة الصلاة فيه، إلى غير ذلك من المحتملات.

ولذا قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (نعم لو قصد دفع المظلمة عنه أو عن غيره من إخوانه جاز بلا كراهة، وربما وجبت ولو كذب كما في استنقاذ نفس محترمة من القتل).

وكذلك حال استنقاذ عرض محترمة من الانتهاك، أو مال كبير محترم من الضياع والاحتراق وما أشبه.

فعن إسماعيل بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، في حديث قال: سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف، قال: «لا جناح عليه»، وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجو منه، قال: «لا جناح عليه»، وسألته هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله، قال: «نعم»[1].

وعن سيف بن عمير. عن أبي الصباح، قال: والله لقد قال لي جعفر بن محمد (عليه السلام):

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ١٢ من أبواب الأيمان ح١.

«إن الله علمّ نبيه التنزيل والتأويل، وعلمه رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسلم علياً (عليه السلام)، قال: وعلمنا والله، ثم قال: ما صنعتم من شيء أو حلفتم عليه من يمين في تقية فأنتم منه في سعة»[1].

أقول: قال سبحانه: ﴿إلا أن تتقوا منهم تقاةً﴾[2]، فإذا جازت التقية حتى في الكفر بالله كما في قصة عمار المشهورة بين الفريقين جاز في مثل هذه الأمور بطريق أولى.

وعن يونس، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (عليهما السلام) في رجل حلف تقية، فقال: «إن خفت على مالك ودمك فاحلف ترده بيمينك، فإن لم تر أن ذلك يرد شيئاً فلا تحلف لهم»[3].

وعن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «احلف بالله كاذباً ونج أخاك من القتل»[4].

وعن مسعدة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «ما آمن بالله من وفى لهم بيمين»[5].

وعن زرارة، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): نمر بالمال على العشار فيطلبون منا أن نحلف لهم ويخلون سبيلنا ولا يرضون منا إلاّ بذلك، قال: «فاحلف لهم، فهو أحلى من التمر والزبد»[6].

وفي نسخة: (أحل) مكان (أحلى).

قال: وقال أبو عبد الله (عليه السلام): «التقية في كل ضرورة وصاحبها أعلم بها حين تنزل به»[7].

وعن الحلبي، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يحلف لصاحب العشور يجوز

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٣٤ الباب ١٢ ح٢.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٢٨.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٣٤ الباب ١٢ من الأيمان ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٣٤ الباب ١٢ من الأيمان ح٤.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٣٤ الباب ١٢ من الأيمان ح٥.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص١٣٤ الباب ١٢ من الأيمان ح٦.

(٧) الوسائل: ج١٦ ص١٣٤ الباب ١٢ من الأيمان ح٧.

(يحرز: خ ل) بذلك ماله، قال: «نعم»[1].

قال: وقال الصادق (عليه السلام): «اليمين على وجهين» إلى أن قال: «فأما الذي يؤجر عليها الرجل إذا حلف كاذباً و لم تلزمه الكفارة فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرئ مسلم أو خلاص ماله من متعد يتعدى عليه من لص أو غيره»[2] الحديث.

وعن الفضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام) في كتابه إلى المأمون، قال: «والتقية في دار التقية واجبة، ولا حنث على من حلف تقية يدفع بها ظلماً عن نفسه»[3].

وعن أبي بكر الحضرمي، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل حلف للسلطان بالطلاق والعتاق، فقال: «إذا خشي سيفه وسطوته فليس عليه شيء، يا أبابكر إن الله عز وجل يعفو والناس لا يعفون»[4].

وهذه الرواية تدل على ما نحن فيه بالمناط.

ومثلها ما عن صفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر جميعاً، عن أبي الحسن (عليه السلام)، في الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك أيلزمه ذلك، فقال: «لا، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): وضع عن أمتي ما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما أخطئوا»[5].

وعن معاذ بياع الأكسية، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنا نستحلف بالطلاق والعتاق فما ترى أحلف لهم، فقال: «احلف لهم بما أرادوا إذا خفت»[6].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: إنا نمر على هؤلاء القوم فيستحلفون على أموالنا وقد أدينا زكاتها، فقال: «يا زرارة إذا خفت فاحلف لهم ما شاؤوا»، قلت: جعلت فداك بالطلاق والعتاق، قال: «بما شاؤوا»[7].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٣٤ الباب ١٢ من الأيمان ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٣٥ الباب ١٢ ح٩.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٣٥ الباب ١٢ ح١٠.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٣٥ الباب١٢ ح١١.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٣٥ الباب١٢ ح١٢.

(٦) الوسائل: ج١٦ ص١٣٥ الباب١٢ ح١٣.

(٧) الوسائل: ج١٦ ص١٣٥ الباب١٢ ح١٤.

وعن معمر بن يحيي، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): إن معي بضائع للناس ونحن نمر بها على هؤلاء العشار فيحلفونا عليها فنحلف لهم، فقال: «وددت أني أقدر على أن أجيز أموال المسلمين كلها وأحلف عليها، كل ما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية»[1].

وعن إسماعيل الجعفي، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أمرّ بالعشار ومعي أحمال فيستحلفوني فإن حلفت تركوني وإن لم أحلف فتشوني وظلموني، فقال: «احلف لهم»، قلت: إن حلّفوني بالطلاق، قال: «فاحلف لهم»، قلت: فإن المال لا يكون لي، قال: «تتقي مال أخيك»[2].

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا حلف الرجل تقية لم يضره إذا هو أكره واضطر إليه»، وقال: «ليس شيء مما حرم الله إلاّ وقد أحله لمن لمن اضطر إليه»[3].

وعن أبي بكر الحضرمي، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): نحلف لصاحب العشور يجوز بذلك مالنا، قال: «نعم»[4] الحديث.

وعن الوليد بن هشام المرادي، قال: قدمت من مصر ومعي رقيق لي فمررت بالعاشر فسألني فقلت: هم أحرار كلهم، فقدمت المدينة فدخلت على أبي الحسن (عليه السلام) فأخبرته بقولي للعاشر، فقال: «ليس عليك شيء»[5].

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر محمد بن علي (عليهما السلام) أنه سأل عن الرجل

---

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ١٢ من أبواب الأيمان ح١٦.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ١٢ من أبواب الأيمان ح١٧.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ١٢ من أبواب الأيمان ح١٨.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ١٢ من أبواب الأيمان ح١٩.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٥٠ الباب ٨ من أبواب الأيمان ح١.

يحلف تقية، فقال: «إن خشيت على أخيك أو على دمك أو مالك فاحلف ترد عن ذلك بيمينك، فإن أنت لم ترد من ذلك شيئاً فلا تحلف، وكل شيء خاف المؤمن على نفسه الضرورة فله فيه التقية»[1].

وعن أبي بكر، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): «وما الحرورية، أما قد كنا وهم متابعين فهم اليوم في ذرونا، أرأيت أن أخذونا بالأيمان، قال: فرخص لي في الحلف لهم بالعتاق والطلاق، فقال بعضنا: مد الرقاب أم البراءة عن علي (عليه السلام)، فقال: «الرخصة أحب إليّ، أما سمعت قول الله في عمار: ﴿إلاّ من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ [2].

وعن محمد بن أبي الصباح، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): إن أمي تصدقت عليّ بنصيب لها في دار فقلت لها: إن القضاة لا يجيزون هذا، ولكن اكتبيه شراءً، فقالت: اصنع من ذلك ما بدا لك وما ترى أنه يسوغ لك، فتوثقت، فأراد بعض الورثة أن يستحلفني أني نقدتها الثمن و لم أنقدها شيئاً فما ترى، قال: «احلف له»[3].

ومما تقدم ظهر أن الحلف الكاذبة قد تكون واجبة وقد تكون حراماً، بل ويأتي فيها الأحكام الثلاثة الأخر أيضاً، لكن هل الأولى في اليمين الكاذبة أن يحلف بالله أو بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك وما أشبه مما ليس فيه اسم الله تعالى، لا يبعد الثاني لأنه إجلال لله سبحانه وتعالى، وإن كان ظاهر الروايات السابقة عدم الفرق.

والظاهر أنه لا فرق بين أن يحلف صاحب الحق أو غيره يميناً كاذبة، لإطلاق

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ٨ من أبواب الأيمان ح٦.

(٢) المستدرك: ج٣ الباب ٨ من أبواب الأيمان ح٨.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٧٥ الباب ٤٣ من أبواب الأيمان ح١.

الروايات مع أنه انتهاك لأجل أمر أهم، فلا فرق فيه بين الأشخاص.

فلا يقال: إن الضرورات تقدر بقدرها، ومن قدرها أنها خاصة بموضعها فلا يتعدى الموضع إلى غيره.

ثم لو أراد الجائر منه أن يأخذ المال مثلاً، فإن حلف له أنه ليس ماله أو حلف له أنه ليس له مال أصلاً كان سواء في عدم أخذ الجائر، فهل يحلف على الخاص أو العام، وكلاهما خلاف الواقع حسب الفرض، الظاهر المساواة، وإن كان الأولى الحلف على الخاص.

والظاهر أنه تجوز التجارة وإن لم تكن ضرورة له إليها إذا كانت توجب إعطاء العشور وهو حرام في نفسه، أو الحلف كاذباً وهو حرام كذلك، إذ الظاهر من الأدلة أن الإنسان الذي يعمل عمله العادي إذا جاءته الضرورة في طريقه دفع الضار بالحلف أو الإعطاء.

فلا يقال: إن مقتضى قاعدة الضرورات تقدر بقدرها عدم التجارة، فإن الضرورات على قسمين كما يستفاد من الأدلة: ضرورة قصوى لا يجوز إيقاع النفس فيها كشرب الخمر والزنا وما أشبه، وضرورة عرفية يجوز الإيقاع فيها كالتجارة والزواج والبيع والشراء، وإن استلزم ذلك الكذب للجائر في الخلاص كما هو المتعارف الآن في كثير من المباحات بالمعنى الأعم مما يقف القوانين الوضعية أمامها، ولا علاج إلاّ بالحلف الكاذبة أو الكذب أو الشهادة الكاذبة أو ما أشبه حتى يمر الإنسان في طريقه بسلام، كمن يريد زواج فتاة لها من العمر أربع عشرة سنة والقانون يمنع إلاّ من لها من العمر ثمان عشرة سنة، فإنه يجوز الكذب بأن عمرها ثمان عشرة سنة، إلى غير ذلك من الأشياء المتعارفة في الحال الحاضر الناشئة من القوانين الجائرة التي لو أراد الإنسان مراعاة تلك القوانين لم يتمكن من عمله المباح بالمعنى الأعم.

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (لكن في القواعد وغيرها إن كان ممن يحسن التورية ورى وجوباً، وإن لم يكن يميناً تخلص من الكذب الواجب اجتنابه مهما أمكنه، وإن لم يحسنها أو أعجله الظالم جاز له مع الكذب اليمين عليه، ولا إثم ولا كفارة بلا خلاف ولا إشكال لما عرفت، مثل أن يحلف لدفع ظالم عن إنسان أو ماله أو عرضه، بل تقدم سابقاً أنه يكفي في التورية قصده بما حلف عليه غيره، وإن لم يجز استعماله، فإن الحلف على ما في الضمير، بل قد يستفاد من إطلاق نصوص المقام عدم وجوب التورية وإن أحسنها، ولا يخلو من قوة وإن كانت أولى مع إمكانها).

ومقتضى القاعدة هو عدم وجوب التورية، وإلا لبين الإمام في هذه الروايات الكثيرة بل وغيرها أيضاً لزوم التورية، فعدم البيان دليل العدم.

بل وكذلك يدل على عدم اللزوم الآية المباركة: ﴿إلاّ من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾[1]، حيث لم يعلم الرسول (صلى الله عليه وآله) عماراً التورية إذا طلبوا منه بل قال له: «إن عادوا فعد»[2]، وكذلك لم يعلم الإمام أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) التورية بل أطلق قوله (عليه السلام): «أما السب فسبوني وأما البراءة فلا تتبرؤوا مني»[3]، فلم يقل مثلا إذا قالوا سب علياً سبوا علياً غيري، وأما قوله (عليه الصلاة والسلام): أما البراءة فلا تتبرؤوا مني، فالمراد بالبراءة القلبية، لأن القلب منطقة حرة لا اطلاع لأحد إلاّ الله سبحانه وتعالى عليها، إلاّ من أراده الله من أوليائه كما قال سبحانه: ﴿إلاّ من ارتضى من رسول﴾[4].

---

(١) سورة النحل: الآية ١٠٦.

(٢) تفسير نور الثقلين: ج٣ ص٨٩ في تفسيره الآية من سورة النحل.

(٣) نهج البلاغه: الخطبة ٥٧.

(٤) سورة الجن: الآية ٢٧.

وكذا حال النفرين الذين أخذها وأمرا بالكفر فكفر أحدهما ونجا، حيث قال الإمام: إنه فقيه، والآخر لم يكفر وقتل، وقال (عليه الصلاة والسلام): إنه رجل تعجل به إلى الجنة، إلى غير ذلك من القصص التي وردت عنهم (عليهم الصلاة والسلام) مما يدل على عدم وجوب التورية إطلاقاً.

ثم إن المسالك قال: (المراد بالتورية أن يقصد باللفظ غير ظاهره، إما في مفرده بأن يقصد بالمشترك معنى غير المطلوب منه الحلف عليه، بأن يقصد بها في قوله ما لفلان عندي وديعة الموصولة لا النافية، أو ماله عندي فراش ويعني الأرض، أو لباس ويعني الليل أو النساء ونحو ذلك، أو في الإسناد بأن يقول ما فعلت كذا ويعني في غير الزمان والمكان الذي فعله فيه ونحو ذلك)، ثم قال: (ولو لم يحسن التورية حلف ولا شيء عليه ولا يقبل الله تعالى تأويل الظالم بيمينه ولا يخرج بيمينه عن الغموس والنية إليه المستحلف المحق).

وقد أشار بالقطعة الأخيرة من كلامه إلى ما ذكرناه سابقاً من أن النية نية المحق لا الظالم كما في بعض الروايات، أما ما ذكره بالنسبة إلى التورية فالتورية ممكن في كل جوانب الكلام، مثلاً لو قال: زيد طويل، فقد يريد زيد بن عمرو لا ابن بكر الذي هو محل كلام الطرفين، وقد يريد طول العمر لا طول الجسم، وقد يريد في زمان أو مكان أو شرائط خاصة غير زمان الشيء المطلوب منه أو مكانه أو شرائطه.

وقد يأتي بالتورية بنحو صحيح في الكلام يفهم المخاطب غلطاً، مثلاً: قال ذلك الشيعي حيث أجبر على الاعتراف بخلافة أبي بكر: (خليفة رسول الله أبا بكر) فزعم طرفه أنه اعتراف، بينما جعله هو نداء حيث نصب (أبا) لا أنه رفعه فلم يقل (أبو)، وقد يعكس بأنه يقول غلطاً وهو يزعمه صحيحاً، مثلاً يقول:

(سلام) بكسر السين وهو شجر مر، فيزعمه بفتحها من السلم والتحية.

وقد تكون التورية بالإشارة لا باللفظ أو بالكتابة، وقد تكون بتخالف الإشارة والكلام كأن يقول: زيد ذهب، ويشير بيده إلى جهة المغرب، والحال أنه ذاهب إلى جهة المشرق، ويريد بإشارته إشارة غير مرتبطة بكلامه، بل قصده من الإشارة أن الشمس تغرب هنا، إلى غير ذلك.

وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لمن سأله من أين،: «(من ماء»، وأراد النبي (صلى الله عليه وآله) أن أصل الإنسان المني، أو قوله تعالى: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾[1].

وقد تكون التورية بترفيع الصوت وتخفيضه، مثل ما عن شيخ من ولد عدي بن حاتم، عن أبيه، عن جده عدي وكان مع أمير المؤمنين (عليه السلام) في حروبه،أن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال في يوم التقى هو ومعاوية بصفين، ورفع بها صوته ليسمع أصحابه: «والله لأقتلن معاوية وأصحابه».

ثم يقول في آخر قوله: «إن شاء الله» يخفض بها صوته وكنت قريباً، فقلت: يا أمير المؤمنين (عليه السلام) إنك حلفت على ما قلت ثم استثنيت فما أردت بذلك، فقال لي: «إن الحرب خدعة وأنا عند المؤمنين غير كذوب فأردت أن أحرض أصحابي عليهم لكي لا يفشلوا ولكي يطمعوا فيهم فأفقه ينتفع بها بعد اليوم إن شاء الله، واعلم أن الله جل شأنه قال لموسى (عليه السلام) حيث أرسله إلى فرعون: ﴿فقولا له قولا ليناً لعله يتذكر أو يخشى﴾[2] فقد علم الله أنه لا يتذكر ولا يخشى، ولكن ليكون ذلك أحرص لموسى على الذهاب»[3].

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ٣٠.

(٢) سورة طه: الآية ٤٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥٦ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح١.

وبعض مباحث التورية مذكور في كتابي الطلاق والمكاسب وغيرهما.

ومما تقدم يعرف ضعف ما في مهذب الأحكام من قوله: (إذا كان ملتفتاً إلى التورية يحسنها فالأحوط لو لم يكن الأقوى أن يوري بأن يقصد باللفظ خلاف ظاهره من دون قرينة مفهمة)، لكنه في الشرح رجع عن ذلك.

حيث استدل أولاً للوجوب: بإطلاق أدلة حرمة الكذب.

وثانياً: بانصراف الأدلة المجوزة للكذب مع الضرورة أو وجود المصلحة إلى صورة عدم القدرة عليها فلا مجوز للكذب مع إمكانها.

ثم رد الدليلين مما ظاهره عدم الوجوب إطلاقاً حتى احتياطاً، حيث قال: (إن ظواهر الأدلة المرخصة للكذب مع المصلحة أو الضرورة أنها في مقام التقييد والتخصيص لأدلة حرمة الكذب، ومعنى التخصيص والتقييد خروج الفرد المعلوم الفردية عن تحت العام والمطلق، والمفروض تحقق التخصيص والتقييد فنفس الكذب بما هو كذب خارج عن إطلاق أدلة حرمته وعمومها فلا وجه للتورية حينئذ، وأما الانصراف فقد تكرر منا أنه لا وجه له ما لم يوجب الظهور العرفي، ولو بالقرينة الخارجية)[1].

ثم إن المسالك بعد أن نسب إطلاق المحقق الكراهة إلى جماعة قال: (وليس على إطلاقه لما ثبت أن النبي (صلى الله عليه وآله) حلف كثيراً، كقوله (صلى الله عليه وآله) لما حكي عن سليمان أنه قال: (لأطوفن الليلة على سبعين امرأة كلها تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله) الحديث: «وأيم الله والذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون».

---

(١) مهذب الأحكام: ج٢٢ ص٢٧١.

وقوله (صلى الله عليه وآله) أيضاً في زيد بن حارثة: «وأيم الله لئن كان خليقاً بالأمارة». وغير ذلك من الأيمان المروية عنه (صلى الله عليه وآله).

ثم قال: واستثنى بعضهم ما وقع منها في حاجة بتوكيد كلام أو تعظيم أمر، فالأول: كقوله (صلى الله عليه وآله): «فوالله لا يمل الله حتى تملوا».

والثاني: كقوله (صلى الله عليه وآله): «والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً».

وباقي ما ورد عنهم من الأيمان راجع إلى هذين.

وقسّمها الأكثر إلى الأحكام الخمسة، وقد تجب في مثل إنقاذ المؤمن من ظالم، وإن كان كاذباً، فيتأول في الدعوى عند الحاكم إذا توجهت عليه،.

وقد يحرم إذا كانت كاذبة إلاّ لضرورة.

وقد تستحب لرفع ظالم عن ماله المجحف به، وقد يحرم كما إذا كثرت، وعليه تحمل الآية، وفي (العرضة) تنبيه عليه، وكالحلف على القليل من المال.

وما عدا ذلك مباح).

وهو كما ذكره المسالك، ولا يرد عليه إشكال الجواهر بأنه خال عن التحصيل، ضرورة عدم منافاة ما ورد من النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) من الأيمان لاقترانها بما يزيل مرجوحيتها التي لا تصدر عنهم، فبهذا الاعتبار انقسمت إلى الأحكام الخمسة، فلا ينافي الكراهة الثابتة لها مجردة عن هذه الاعتبارات كما هو واضح، إذ لم يرد المسالك إلاّ ذلك كما هو ظاهر من كلامه.

ثم إذا كان تحمل الضرر المالي حراماً وتوقف عدمه على الحلف وجب، وإن لم يكن حراماً جاز الحلف، وكذلك مسألة العرض والدم، فإذا كان حلفه الكاذب

ينجي عرضاً حراماً وجب، وكذلك إذا كان سبباً لعدم إراقة الدم الحرام، من غير فرق في كل ذلك بين النفس والغير، فمثلاً إذا لم يحلف كاذباً أحرق الظالم السوق كله فإنه يجب الحلف، كما أنه إذا لم يحلف بأن المرأة الفلانية أو الولد الفلاني بنت السلطان أو ولده مثلاً انتهك الظالم الذي لا يخشى إلاّ السلطان عرضها أو عرضه، وهكذا الحال في الحلف لنجاة نفس محترمة أو عضو أو قوة، كما إذا لم يحلف كاذباً قطع الظالم يد المظلوم أو أعماه، وقد قال عيسى (عليه الصلاة والسلام): «التارك مداواة الجريح كالجارح له»[1].

ويستفاد ذلك من مناط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل من جملة من روايات متفرقة: مثل مارواه الجعفريات، عن علي عليه الصلاة والسلام: أنه قضى في رجل استسقى أهل أبيات شعر ماءاً فلم يسقوه حتى مات فضمنهم علي (عليه السلام) ديته.

ولذا تقدم عن الشرائع أنه قال: (لو قصد دفع المظلمة جاز، وربما وجبت ولو كذب).

وفي القواعد: (وقد تجب الكاذبة إذا تضمنت تخليص مؤمن أو مال مظلوم أو دفع ظلم عن إنسان أوعن ماله أو عن عرضه).

وفي التحرير: (تكره اليمين الصادقة على القليل من المال، ويجب الكاذبة مع المصلحة، كما إذا أراد تخليص مظلوم، وإن أحسن التورية وجبت).

وفي الكفاية: (يجوز الحلف لدفع الضرر عن المؤمن، سواء كان عن نفسه أو عن ماله، وإن كان الحالف كاذباً في يمينه لحسن الكذب النافع، وقد يجب ارتكابه إذا انحصر طريق التخلص فيه، وكذلك الحلف عليه).

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٧٢ الباب ٣٤ من أبواب موجبات الضمان من كتاب الديات ح٤.

وفي مهذب الأحكام: (ربما تجب اليمين الكاذبة لدفع ظالم عن نفسه أو عرضه أو عن نفس مؤمن أو عرضه بنصوص كثيرة، مضافاً إلى الإجماع مع أن الحكم مطابق للقاعدة لكونه من صغريات تقديم الأهم على المهم الثابت بالأدلة الأربعة).

ومنه يعلم وجه النظر في قول الجواهر، حيث إنه بعد نقله عبارة الشرائع والقواعد قال: (لكن صرحوا في غير المقام بعدم وجوب الدفاع عن المال مطلقاً، بل في الدروس التصريح هنا بأن الحلف لدفع الظالم عن مال نفسه المجحف به مستحب، وفي المسالك إنه يمكن الفرق بين المال المضر فواته بمالكه وغيره في الأمرين).

وفيه: إن الظاهر عدم الوجوب في مال الغير مطلقاً.

نعم يمكن حمل كلامهم على إرادة القضية المهملة، فإنه قد يجب ذلك لمال الغير إذا كان وديعة عنده مثلاً، والأمر سهل.

وقد ظهر مما تقدم عدم الفرق بين المال المملوك وغيره كالوقف والثلث ونحوهما، وبين المال والحق كحق التحجير، كما أنه لا فرق بين المسلم والكافر المحترم، بل وكذلك إذا لم يكن مالاً كمن يريد إحراق الغابة مثلاً، أو إنساناً كمن يريد قتل حيوانات محترمة اعتباطاً، إلى غير ذلك.

(**مسألة ٢٠**): قال في الجواهر: (اليمين بالبراءة من الله سبحانه أو من رسوله (صلى الله عليه وآله) لا تنعقد، ولا يجب بها كفارة، ويأثم ولو كان صادقاً).

وفي الجواهر: (لا خلاف في ذلك)، وأضاف الأئمة (عليهم الصلاة والسلام) على الله والرسول (صلى الله عليه وآله)، ومقتضى القاعدة إضافة فاطمة الزهراء (صلوات الله عليها)، بل وسائر الأنبياء والأوصياء والملائكة ومريم الطاهرة (عليهم الصلاة والسلام).

ويدل على الأثم ما رواه علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، رفعه قال: سمع رسول الله (صلى الله عليه وآله) رجلاً يقول: أنا بريء من دين محمد، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ويلك إذا برئت من دين محمد فعلى دين من تكون»، قال: فما كلمه رسول الله (صلى الله عليه وآله) حتى مات[1].

وعن يونس بن ظبيان، قال: قال (عليه السلام) لي: «يا يونس لا تحلف بالبراءة منا، فإنه من حلف بالبراءة منا صادقاً كان أو كاذباً فقد برئ منا»[2].

وفي رواية أخرى، كتب محمد بن الحسن إلى أبي محمد (عليه السلام): رجل حلف بالبراءة من الله ورسوله فحنث، ما توبته وكفارته، فوقع: «يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد، ويستغفر الله عز وجل»[3]، على تقدير أن يكون الاستغفار للأمرين معاً لا للحنث فقط.

وعن الصدوق، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من برئ من الله صادقاً كان أو كاذباً فقد برئ من الله»[4].

وعن المفضل بن عمر، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في قول الله عز وجل:

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٢٥ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح٤.

﴿فلا أقسم بمواقع النجوم، وإنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾[1]: «يعني به البراءة من الأئمة (عليهم السلام) يحلف بها الرجل يقول: إن ذلك عند الله عظيم»[2].

ولا يخفى أن هذا تأويل للآية المباركة، أو بطن من بطونها.

وفي النبوي (صلى الله عليه وآله): «من قال إني بريء من دين الإسلام فإن كان كاذباً فهو كما قال، وإن كان صادقاً لم يعد إلى الإسلام سالماً».

ومنه يعرف أن الحكم كذلك بالنسبة إلى البراءة من القرآن أو من الإيمان أو من كتب الله المنزلة أو ما أشبه ذلك.

لكن الظاهر أنه إذا كان من باب الأهم والمهم جاز ذلك.

وفي الوسائل عنون الباب بجواز استحلاف الظالم بالبراءة من حول الله وقوته، ومن الواضح أنه لا فرق بين ما ذكر وبين هذا، ويدل عليه قول أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) كما في نهج البلاغة: «أحلفوا الظالم إذا أردتم يمينه بأنه بريء من حول الله وقوته، فإنه إذا حلف بها كاذباً عوجل، وإذا حلف بالله الذي لا إله إلاّ هو لم يعاجل لأنه قد وحد الله سبحانه»[3].

وعن صفوان الجمال: إن أبا جعفر المنصور قال لأبي عبد الله (عليه السلام): رفع إليّ أن مولاك المعلى بن خنيس يدعو إليك ويجمع لك الأموال، فقال: «والله ما كان»... إلى أن قال المنصور: فأنا أجمع بينك وبين من سعى بك، فجاء الرجل الذي سعى به، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): «يا هذا أتحلف»، فقال: نعم والله الذي لا إله إلاّ هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم فقد فعلت، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): «ويلك

(١) سورة الواقعة: الآية ٧٥.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٢٦ الباب ٨ من أبواب الأيمان ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ٣٣ من أبواب الأيمان ح٢.

تبجل الله فيستحيي من تعذيبك، ولكن قل: برئت من حول الله وقوته ولجأت إلى حولي وقوتي»، فحلف بها الرجل فلم يستتمها حتى وقع ميتاً، فقال أبو جعفر المنصور: لا أصدق عليك بعد هذا أبداً، وأحسن جائزته ورده[1].

وفي الخرائج والجرائح، عن الرضا، عن أبيه (عليهما السلام): «إن رجلاً وشا إلى المنصور أن جعفر بن محمد يأخذ البيعة لنفسه من الناس ليخرج عليهم، فأحضره المنصور، فقال الصادق (عليه السلام): «ما فعلت شيئاً من ذلك»، فقال المنصور لحاجبه: حلّف هذا الرجل على ما حكاه عن هذا ــ يعني الصادق (عليه السلام) ــ فقال الحاجب: قل والله الذي لا إله إلاّ هو، وجعل يغلظ عليه اليمين.

فقال الصادق (عليه السلام): «لا تحلّفه هكذا، فإني سمعت أبي يذكر عن جدي رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: من الناس من يحلف بالله كاذباً فيعظّم الله في يمينه ويصفه بصفاته الحسنى فيأتي تعظيمه لله على إثم كذبه ويمينه، ولكن دعني أحلفه باليمين التي حدثني أبي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه لا يحلف بها حالف إلاّ باء بإثمه»، فقال المنصور: فحلّفه إذاً يا جعفر.

فقال الصادق (عليه السلام) للرجل: «قل إن كنت كاذباً عليك برئت من حول الله وقوته ولجأت إلى حولي وقوتي»، فقالها الرجل. فقال الصادق (عليه السلام): «اللهم إن كان كاذباً فأمته»، فما استتم كلامه حتى سقط الرجل ميتاً واحتمل ومضى به»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٦٧ الباب ٣٣ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٦٧ الباب ٣٣ من أبواب الأيمان ح٣.

وعن المفيد في الإرشاد روايته مرسلاً.

وعن الشيخ الطوسي في أماليه، عن الربيع، قال: دعاني المنصور يوماً فقال: يا ربيع أحضر جعفر بن محمد والله لأقتلنه، فوجهت إليه فلما وافى قلت: يا بن رسول الله إن كان لك وصية أو عهد فافعل، فقال: «استأذن لي عليه» فدخلت على المنصور فأعلمته موضعه فقال: أدخله، فلما وقعت عين جعفر على المنصور نهض إليه فاعتنقه وأجلسه إلى جانبه وقال له: ارفع حوائجك، فأخرج رقاعاً لأقوام وسأله في آخرين فقضيت حوائجه. فقال المنصور: حوائجك في نفسك، فقال له جعفر (عليه السلام): «لا تدعني حتى أجيئك»، فقال له المنصور: ما إلى ذلك سبيل وأنت تزعم للناس يا أبا عبد الله أنك تعلم الغيب. فقال جعفر (عليه السلام): «من أخبرك بهذا»، فاومأ المنصور إلى شيخ قاعد بين يديه، فقال جعفر (عليه السلام) للشيخ: «أنت سمعتني أقول هذا»، قال الشيخ: نعم.

قال جعفر (عليه السلام) للمنصور: «أيحلف يا أمير المؤمنين»، فقال له المنصور: احلف، فلما بدأ الشيخ لليمين قال جعفر (عليه السلام) للمنصور: «حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، عن أمير المؤمنين (عليهم السلام) إن العبد إذا حلف باليمين التي ينزه الله عز وجل فيها وهو كاذب يمتنع لله عز وجل من عقوبته عليها في عاجلته لما نزه الله عز وجل، ولكني أنا استحلفه»، فقال المنصور: ذلك لك.

فقال جعفر (عليه السلام): «قل أبرؤ إلى الله من حوله وقوته وألجأ إلى حولي وقوتي إن لم أكن سمعتك تقول هذا القول»، فلكأ الشيخ، فرفع المنصور عموداً كان بيده

فقال: والله لو لم تحلف لأعلونك بهذا العمود، فحلف الشيخ، فما أتم اليمين حتى دلع لسانه كما يدلع الكلب ومات لوقته، ونهض جعفر (عليه السلام)[1].

وفي رواية أخرى في قصة الصادق (عليه الصلاة والسلام) مع المنصور: أن الرجل ابتدأ باليمين فقال: والله الذي لا إله إلاّ هو الطالب الغالب الحي القيوم، فقال له جعفر (عليه السلام): «لا تعجل في يمينك فإني أنا أستحلف»، قال المنصور: وما أنكرت من هذه اليمين، قال: «إن الله تعالى حيي كريم يستحيى من عبده إذا أثنى عليه أن يعاجله بالعقوبة لمدحه له، ولكن قُل يا أيها الرجل: أبرؤ إلى الله من حوله وقوته وألجأ إلى حولي وقوتي إني لصادق بر فيما أقول»، فقال المنصور للقرشي: احلف ما استحلفك به أبو عبد الله (عليه السلام)، فحلف الرجل بهذه اليمين، فلم يستتم الكلام حتى أجزم وخر ميتاً، فراع أبا جعفر ذلك وارتعدت فرائصه[2].

وعن مجموعة الشهيد (رحمه الله) نقلاً من كتاب قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام)، عن أويس القرني، قال: كنا عند أمير المؤمنين (عليه السلام) إذ أقبلت امرأة متشبثة برجل وهي تقول: يا أمير المؤمنين لي على هذا الرجل أربعمائة دينار. فقال (عليه السلام) للرجل: «ما تقول المرأة»، فقال: ما لها عندي إلاّ خمسون درهماً مهرها، فقالت: يا أمير المؤمنين أعرض عليه اليمين.

فقال (عليه السلام): «يقول باركاً وتشخص ببصرك إلى السماء: اللهم إن كنت تعلم أن لهذه المرأة شيئاً أريد ذهاب حقها وطلب ... وأنكر ما ذكرته من مهرها فلا

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٥ الباب ٢٧ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ الباب ٢٧ من أبواب الأيمان ح٢.

استعنت بك من مصيبة، ولا سألتك فرج كربة، ولا احتجت إليك في حاجة، وإن كنت أعلم أنك تعلم أن ليس لهذه المرأة شيء أريد ذهاب حقها فلا تقمني من مقامي هذا حتى تريها نقمتها منك».

فقال: والله يا أمير المؤمنين لا حلفت بهذا اليمين أبداً وقد رأيت أعرابياً حلف بها بين يدي رسول الله (صلى الله عليه وآله) فسلّط الله عليه ناراً فأحرقته من قبل أن يقوم من مقامه، وأنا أوفيها ما ادعته عليّ"[1].

قال في الجواهر بعد نقله رواية نهج البلاغة: (يستفاد من قوله (عليه السلام) جواز تحليف الظالم بالكيفية المزبورة)، ثم قال: (إلاّ أني لم أجد من أفتى بذلك من الأصحاب. نعم في الوسائل باب جواز استحلاف الظالم بالبراءة من حول الله وقوته، وظاهره الفتوى به، ولا ريب أن الاحتياط يقتضي تركه إلاّ في مهدور الدم من الناصب ونحوه).

أقول: لكن الأولى ما ذكرناه من أنه من باب الأهم والمهم، فكلما تحقق ذلك صح، ولا ينافي ذلك ما تقدم من النهي بعد أن ذلك الحكم الأولي وما في هذه الروايات حكم ثانوي.

ثم الظاهر أنه لا يجب على الحالف أن يحلف كذلك إلاّ إذا ألزمه الحاكم بذلك فيجب، وذلك لإطلاق الأدلة على كفاية الحلف مطلقاً، فالأصل براءة الحالف من كيفية خاصة.

ثم إن الشرائع ممزوجاً مع الجواهر قال: (في يمين البراءة قيل تجب بها كفارة

(١) المستدرك: ج٣ الباب ٢٧ من أبواب الأيمان ح٣.

ظهار و لم أجد به شاهداً، وفي توقيع العسكري عن محمد بن يحيى: «يطعم عشرة مساكين ويستغفر الله تعالى»[1]، والأصح أنه لا كفارة عليه بذلك مطلقاً، لأصالة البراءة وعدم دليل مخرج عن حكم الأصل، والقول بوجوب كفارة الظهار مع الحنث للشيخين والسلار والتقي، وذهب ابن حمزة إلى وجوب كفارة النذر وهي عنده كبيرة مخيرة، وقيل غير ذلك، والكل رجوع عن دليل صالح، نعم التوقيع المذكور صحيح وحكم بمضمونه جماعة من المتأخرين منهم العلامة في المختلف ولا بأس به).

أقول: حيث إن ظاهر الروايات المتقدمة عدم الكفارة، وهي ظاهراً في مقام البيان أو ما أشبه ذلك، فاللازم حمل توقيع العسكري (عليه الصلاة والسلام) على الاستحباب، ولذا لم يقل المشهور بالوجوب، بل الظاهر أن الاستغفار أيضاً مستحب، إذ لا دليل على وجوبه به بعد تلك الروايات، فاستحبابه في المقام مثل استحباب الاستغفار بعد كل يمين، حيث ورد: «من حلف بالله كاذباً كفّر، ومن حلف بالله صادقاً أثم»[2] على ما تقدم، ويؤيده استغفار النبي (صلى الله عليه وآله) على ما في بعض الروايات المتقدمة[3].

ثم قال الشرائع: (ولو قال هو يهودي أو نصراني أو مشرك إن كان كذا، لم تنعقد وكان لغواً)، وهو مقتضى القاعدة لأصل البراءة، بالإضافة إلى بعض الروايات:

مثل ما رواه إسحاق بن عمار، قلت لأبي إبراهيم (عليه السلام): رجل قال هو يهودي أو نصراني إن لم يفعل كذا وكذا، قال: «بئس ما قال، وليس عليه شيء»[4].

وسأل أبو بصير أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقول هو يهودي أو نصراني إن لم

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٢٦ الباب ٧ من الأيمان ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١١٦ الباب ١ من كتاب الأيمان ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١١٦ الباب ١ من كتاب الأيمان ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ٣٤ من أبواب الأيمان ح١.

يفعل كذا وكذا، قال: «ليس بشيء»[1].

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يقول هو يهودي أو نصراني إن لم يفعل كذا وكذا، قال: «ليس بشيء»[2].

ومنه يعرف أنه كذلك لو قال: هو وثني أو ما أشبه، كما أنه ليس بشيء لو قال: هو محرم بحجة أو معتكف أو صائم أو نحو ذلك، لعدم دليل على كونها حلفاً والأصل العدم، بالإضافة إلى جملة من الروايات:

مثل ماروواه الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يقول هو محرم بحجة إن لم يفعل كذا وكذا فلم يفعله، قال: «ليس بشيء»[3].

وعن زرارة وعبد الرحمن، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل قال هو محرم بحجة إن لم يفعل كذا وكذا فلم يفعله، قال: «ليس عليه شيء»[4].

ولو حلف بالله في ما لم يكن عليه واجب بالنسبة إلى زوجته، كأن حلف أن لا يقبلها أو ما أشبه مدة كذا، انعقدت على شرائط اليمين لإطلاق أدلته، ويدل على عدم الانعقاد وإن سمي يميناً الآية المباركة وجملة من الروايات:

فعن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل قال لامرأته أنت علي حرام، فقال: «ليس عليه كفارة ولا طلاق»[5].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن رجل قال لامرأته: أنت عليّ

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ٣٤ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٦ الباب ٢٨ من أبواب الأيمان ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥٦ الباب ٢٨ من أبواب الأيمان ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٦٨ الباب ٣٤ من أبواب الأيمان٢.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٦٩ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح١.

حرام، فقال لي: لو كان لي عليه سلطان لأوجعت ظهره وقلت له: الله أحلها لك فما حرمها عليك إنه لم يزد على أن كذب»[1].

وعن محمد بن قيس، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «قال الله عز وجل لنبيه (صلى الله عليه وآله): ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ فجعلها يميناً وكفرها رسول الله (صلى الله عليه وآله)»، قلت: بما كفر، قال: «أطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد»[2].

قال في الوسائل: (هذا محمول على الاستحباب) وهو كما ذكره، إذ لا دليل على الوجوب وفعل رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يدل على الوجوب في المقام للقرائن.

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر (عليه السلام)، إنه قال في قول الله عز وجل: ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾ إلى قوله: ﴿وأبكارا﴾، فقال (عليه السلام): «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد خلا بمارية القبطية قبل أن تلد إبراهيم (عليه السلام) فاطلعت عليه عائشة فأمرها أن تكتم ذلك وحرمها على نفسه، فحدثت بذلك عائشة حفصة، فأنزل الله: ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾ إلى قوله ﴿وأبكاراً﴾،»[3].

أقول: إنما فعل رسول الله (صلى الله عليه وآله) ذلك لإظهار الحكم، كسائر ما كانوا يفعلونه بدون قصد الجد، فإن العمل كالكلام قد يأتي بقصد الجد وقد يأتي بقصد غيره كما قرر في علم البلاغة، فكما قد يقول الإنسان فلان كثير الرماد ولا يريد معناه الحقيقي، وبذلك لا يكون إلا حسب قصده وليس بكذب إذا لم يكن له رماد، كذلك قد يقول الإنسان لعبده إني لأضربك ولا يريد الجد وإنما التهديد.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٦٩ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٦٩ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح٣.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥٦ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح١.

وقد ذكرنا في الأصول مسألة الوعيد الذي لا ينفذه المولى وأنه ليس من الكذب إلى غير ذلك.

وما تقدم في حديث زرارة: «إنه كذب» أريد به تكذيب الخبر المطوي، وإلاّ فالإنشاء إيجاد وليس بقابل للكذب، فهو كما إذا قال لمن استعطى أنت تكذب، يريد بذلك كذب خبره المطوي الذي هو عبارة عن أنه فقير محتاج.

ومثله لو قال لمن قال له تفضل إلى دارنا: أنت تكذب، حيث يريد أنه لا يقول ذلك عن جد وإرادة قلبية.

ومثله ما ورد في الآية الكريمة من تكذيب المنافقين مع أنهم قالوا: نشهد أنك لرسول الله، والشهادة إنشاء وليست بإخبار، وقد ذكرنا ذلك في (الأصول).

(مسألة ٢١): قال في الشرائع: (لا يجب التكفير إلاّ بعد الحنث).

وفي المسالك: الإجماع عليه، وذلك لأنه الظاهر من العلية الواردة في النص والفتوى، فلو كفّر قبل الحنث لم يكف، ولو أعطى بعنوان الكفارة لكن الطرف لم يتصرف فيها حق له بعد ذلك جعلها كفارة، إذ الإعطاء باطل، نعم لو تصرف فيها بما أعدمها شملها دليل الغرور، فلا يكون مطلوباً للحانث حتى يجعله كفارة بعد الحنث.

ولذا قال الشرائع: (ولو كفر قبله لم يجزه)، لما عرفت خلافاً لبعض العامة فجوزه قياساً على تعجيل الزكاة قبل تمام الحول، ولو مشى القياس لقلنا بأن القياس أن لا يجزي كما لا تجزي الصلاة قبل الظهر، وكذلك لا يجزي الحج ولا الهدي ولا غير ذلك قبل وقته.

أما استدلالهم بقوله (صلى الله عليه وآله): «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير وكفّر عن يمينك»[1].

وفي رواية أخرى لهم: «فكفر عن نفسك وآت الذي هو خير»، فلا يخفى ما فيه، إذ قد تقدم أنه لو كان غير اليمين خيراً جاز له بلا كفارة، فالكفارة تحمل على الاستحباب.

وفي خبر طلحة بن زيد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه الصلاة والسلام) كره أن يطعم الرجل في كفارة اليمين قبل الحنث»[2].

ولذا ترك ذكر الكفارة في بعض الروايات ونفيت في بعضها الآخر.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٢ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٨١ الباب ٥١ من أبواب الأيمان ح١.

ففي رواية سعيد الأعرج، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يحلف على اليمين فيرى أن تركها أفضل، وإن تركها خشي أن يأثم أيتركها، قال: «أما سمعت قول رسول الله (صلى الله عليه وآله): إذا رأيت خيراً من يمينك فدعها»(١).

وفي رواية زرارة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا حلف الرجل على شيء والذي حلف عليه إتيانه خير من تركه فليأت الذي هو خير ولا كفارة عليه، وإنما ذلك من خطوات الشيطان»(٢).

وفي الرضوي (عليه السلام): «واعلم أن اليمين على وجهين» إلى أن قال: «فأما التي لا كفارة عليه ولا أجر له فهو أن يحلف الرجل على شيء ثم يجد ما هو خير من اليمين فيترك اليمين ويرجع إلى الذي هو خير»(٣).

وقال العالم (عليه السلام): «لا كفارة عليه وذلك من خطوات الشيطان»(٤).

وقال الصدوق في الهداية: «وأما التي لا كفارة عليه ولا أجر فهو أن يحلف الرجل على شيء ثم يجد ما هو خير من اليمين ويرجع إلى الذي هو خير»(٥).

وقال الكاظم (عليه السلام): «لا كفارة عليه وذلك من خطوات الشيطان»(٦).

ومنه يعلم أن الرواية الواردة من طرقنا الدالة على الكفارة محمولة على الاستحباب أو على التقية مثل ما عن الجعفريات، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده علي بن الحسين، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب (عليهم السلام) قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير منها وليكفر عن يمينه»(٧).

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٢ الباب ١٣ من الأيمان ح٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٢ الباب ١٣ من الأيمان ح٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥٢ الباب ١٣ من الأيمان ح٥.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٥٢ الباب ١٣ من الأيمان ح٩.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٥٢ الباب ١٣ من الأيمان ح١.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٥٢ الباب ١٣ من الأيمان.

(٧) المستدرك: ج٣ ص٥٢ الباب ١٣ من الأيمان.

وعن دعائم الإسلام بإسناده، عن جعفر بن محمد، عن آبائه (عليهم السلام) مثله[1].

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «من حلف على شيء ورأى خيراً منه فليكفر وليأت الذي هو خير»[2].

وعنه (صلى الله عليه وآله)، قال: «إذا حلفت على يمين ورأيت غيرها خيراً منها فأت بالذي هو خير وكفّر عن يمينك»[3].

ولو كان العمل يحصل جزءاً فجزءاً لم يكن حنث إلاّ بالإتمام، كما لو حلف أن لا يسافر إلى البصرة فسافر فإن أعطى الكفارة في الأثناء لم يكف، وكذلك لا يكفي بعض الكفارة الذي أعطاه قبل الحنث، ولو مات قبل تمكنه من الكفارة كما إذا لم يكن له شيء ومات بعد الحنث مباشرةً فلا كفارة لأنه لا تكليف بغير المقدور، أما لو كان له حق يحصل بعد الموت كما لو قطع رأسه بعد الموت إنسان حيث تجب الدية عليه للميت، أو صادت شبكته مثلاً أعطيت من ذاك.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٢ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٢ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح٧.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٥٢ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح٨.

(مسألة ٢٢): قال في الشرائع: (لو أعطى الكفارة كافراً أو من تجب عليه نفقته، فإن كان عالماً لم تجزه، وإن جهل واجتهد ثم بان له لم يعد، وكذا لو أعطى من يظن فقيراً فبان غنياً لأن الاطلاع على الأمور الباطنة يعسر).

أقول: في صورة علمه وعمده ادعى الجواهر عليه عدم الخلاف، أما في صورة جهله واجتهاده فقد أشكل عليه بأن لا عسر في الإعادة لو اتفق الخطأ، وإنما هو لو أوجبنا الأداء عليه لمن هو كذلك في نفس الأمر ابتداءً، وقد قلنا في كتاب الزكاة أن مقتضى القواعد الإعادة.

أقول: وهو كما ذكره، إذ لا دليل على أن الجهل يغير الواقع عما عليه، بل ظاهر الأدلة هو اعتبار الواقع، والاستدلال للكفاية بأن العسر رافع للتكليف غير تام، إذ لا يرفع العسر الوضع، ولذا إذا عسر عليه الوضوء أو الغسل لم يكن غير محدث بالأصغر والأكبر، وكذلك إذا عسر عليه إجراء صيغة النكاح أو الطلاق أو رد مال الغير لا تكون المرأة زوجته أو مطلقة عنه أو هو بريء الذمة بالنسبة إلى من له المال، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ولو أعطاها من يستحق وهو يزعم أنه لا يستحق كفى، لما عرفت من أن الأمر دائر مدار الواقع، فإذا حصل الواقع سقط.

ولو أعطى الكافر كفارته أو السني ثم أسلم أو استبصر لم يعد، سواء أعطاها للشيعي أو لمن يرى عند نفسه صحة إعطائه للكفارة، بدليل الجبّ في الكافر فيما لو أعطاها لغير الصحيح عند الشيعي، ولما دل على عدم إعادة المستبصر ما تقدم من عمله غير الزكاة، لأنه وضعها غير موضعها، والمناط غير مقطوع في المقام، فالمقام من المستثنى منه، أما لو أعطاها السني لمن لا يرى هو ولا الشيعي صحته بطلت وأعاد لأنه غير كاف في كلا الحالين.

نعم لو أعطى الكافر كفارته لمن لا يصح عنده ولا عند المسلم، ثم أسلم لم يعد

لقاعدة الجب، بل لو لم يعط الكافر الكفارة مطلقاً ثم أسلم سقطت عنه للدليل المذكور، فحال الكفارة حال الخمس والزكاة وغيرهما مما يسقط بالإسلام، بل يحتمل أن يكون المخالف كذلك أيضاً.

نعم لا إشكال لعدم وجوب الكفارة لو حلف العامي بالطلاق والعتاق ثم استبصر وإن خالف، وإذا لم يخالف واستبصر فلا إشكال في عدم وجوب العمل بالحلف عليه لأن الحلف باطل.

(مسألة ٢٣): قال في الشرائع: (لا يجزئ في التكفير بالكسوة إلاّ ما يسمى ثوباً، ولو أعطاه قلنسوة أو خفاً لم يجزه لأنه لا يسمى كسوة، ويجزئ الغسيل من الثياب لتناول الاسم).

أقول: حيث إن محل البحث كتاب الكفارات، فاللازم إيكال الأمر إلى هناك، ولا فرق بين الصفيق والخفيف من الثياب، ولا فرق في الفقير بين السمين أو الضعيف، الطويل أو القصير، إلى غير ذلك من الأقسام، فإن الواجب إكساؤه بقدره لأنه المنصرف منه.

وكذلك لا فرق بين أصل الثوب أن يكون من القطن أو الكتان أو من النفط أو من الرماد أو من الحجر أو من غير ذلك كما يعتاد اليوم كل ذلك في البلاد الصناعية، حيث إن المعيار الصدق، قال سبحانه: ﴿أو كسوتهم﴾[1]، ومن الواضح صدقه على جميع الأقسام المذكورة، وعليه فلا فرق بين أمثال اللبد أو النسيج أو المصنوع بالحديد كما تعتاده النساء أو ما أشبه ذلك.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(**مسألة ٢٤**): قال في الشرائع: (إذا مات وعليه كفارة مرتبة و لم يوص اقتصر على أقل رقبة تجزئ).

أقول: لا إشكال في أن الدين مقدم على الميراث، وحيث إن الكفارة دين قدمت على الميراث، بل في الجواهر بلا خلاف أجده فيه، قال: (بل ظاهرهم أنها من الحقوق المالية، وإن كان معسراً في حياته قد تعين عليه الصوم في المرتبة، وليست هي كالعبادات المحضة كالصلاة والصوم الذي لا يجب إخراجها عنه إلا مع الوصية).

أقول: وانما وجب العتق بعد أن وجب عليه الصيام في حياته لأنه كان فاقداً حال الحياة لفرض أنه لم يكن له إلاّ مستثنيات الدين، فلما مات رجع الدليل الأول، نعم قد ناقشنا في باب الكفن في لزوم الاقتصار على أقل قدر واجب، إذ الأدلة منصرفة إلى المتعارف، فاللازم هنا كذلك أيضاً.

ومنه يعرف وجه النظر في قول الجواهر: (إنه يجب الاقتصار على أقل الأفراد ما لم يتبرع الوارث في الزائد).

هذا بالإضافة إلى أنه إذا كان ما ملكه لا يرتبط بالوارث، كما إذا قطع رأسه بعد موته مثلاً فملك الدية، لم يبق مجال لمسألة الجمع بين الحقوق حتى إذا قلنا بها في الفرض السابق.

ومما تقدم يعلم وجه النظر في قول الشرائع بعد ذلك ممزوجاً مع الجواهر: (وإن أوصى بقيمة للرقبة تزيد عن ذلك الذي هو أقل رقبة و لم يجز الوارث كانت قيمة المجزي الذي هو كالدين من الأصل والزيادة من الثلث الذي يجب إنفاذ وصاياه منه، فهو حينئذ كمن أوصى بحج واجب عليه من بلده في إخراج مقابل الميقات إلى آخر المناسك من الأصل والزائد من الثلث).

وعلى أي حال، فمرادهم بأقل رقبة تجزي إنما هو في القيمة، فلو كانت رقبة أكمل وإنما نقصت قيمة الأكمل من غيرها لعارض، كما إذا كان الظالم يأخذ كل

رقبه كاملة غصباً ولذا نقصت قيمتها، بينما زادت قيمة غيرها أو بقيت على حالها وجب إعطاء الأكمل، فالمعيار في المقام القيمة لا الكمال والنقص في ذات العبد من جهة صفات خاصة زادت بها أو نقصت من القيمة المتعارفة، وإذا زادت القيمة في فصل دون فصل أو مكان دون مكان أو شرط دون شرط فعلى ما ذكروا وجب تحري الأنقص قيمة، وعلى ما ذكرناه يكون اللازم المتعارف.

ثم إن الجواهر قال: (ولو فرض عدم سعة ماله لأقل أفراد الرقبة ولكنه يسع لصيام الشهرين وجب صرفه فيه، ولكن مع الاقتصار على أقل الأفراد، وهكذا الإطعام، ولو فرض عدم حصول فرد غير الأقل لما أوصى به من الزيادة لغت ورجعت ميراثاً).

لكنه يرد عليه أولاً: ما تقدم من عدم لزوم أقل الأفراد.

وثانياً: إن رجوعه ميراثاً إنما هو فيما إذا لم يكن ارتكاز بصرف الزائد في الخيرات، وإلاّ كان كالوقف والثلث وما أشبه على ما فصل في تلك الأبواب.

ثم إنه مما تقدم يظهر وجه النظر في قول الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وإن كانت الكفارة مخيرة و لم يوص أخرجت واقتصر على أقل الخصال قيمة وأقل أفراد تلك الخصلة ما لم يتبرع الوارث، ولو أوصى بما هو أعلى و لم تجز الورثة فإن خرج التفاوت من الثلث فلا كلام، وإلا أخرجت قيمة الخصلة الدنيا من الأصل وثلث الباقي، فإن قام بما أوصى وجب إنفاذه وإلاّ بطلت الوصية بالزائد واقتصر على الدنيا، ولا يجب إخراج الوسطى لعدم وجوبها بالأصل ولا بالوصية، وان احتمله الفاضل في القواعد).

كما يظهر وجه النظر فيما ذكره الشهيد في الدروس حيث قال: (وتجب

إخراج الكفارة من تركة الميت، ففي المخيرة أدنى الخصال إلاّ أن يتطوع الوارث بالأرغب، وفي المرتبة أدنى المرتبة التي هي فرضه، ولو أوصى بالأزيد وردّ الوارث فالزائد من الثلث، فلو لم يف بالعليا أجزأت الدنيا والزيادة ميراث).

ومما تقدم يظهر حال ما إذا كان للحانث مال وجنّ، ففي المرتبة يعتق، وإلا أعطي عنه صوماً غيابياً إن قلنا بصحة الصوم عن الحلف، كما ذكرناه في كتاب الوكالة وغيره، وإن قلنا بعدم الصحة وصلت النوبة إلى الإطعام، ومنه يعرف حال المخيرة.

(**مسألة ٢٥**): فيها فروع:

(الأول): الظاهر أنه يحرم القول فيما ليس بصحيح: (الله يعلم كذا)، أو (علم بكذا) فإنه افتراء وكذب ومثله غير جائز، من غير فرق بين أن يقول بلفظ الله أو بسائر أسمائه سبحانه كالرحمن والرحيم وغير ذلك.

وقد روى ابن عبد ربه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من قال (الله يعلم) فيما لا يعلم اهتز لذلك عرشه إعظاماً له»[١].

وعن أبان بن تغلب قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا قال العبد (علم الله) وكان كاذباً قال الله عز وجل: أما وجدت أحداً تكذب عليه غيري»[٢].

وعن وهيب بن حفص، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من قال (علم الله) ما لا يعلم اهتز العرش إعظاماً له»[٣]. والمراد بما لا يعلم السالبة بانتفاء الموضوع كقوله سبحانه: ﴿أم تنبؤونه بما لا يعلم﴾[٤] أي بالأصنام.

وعن وهب بن عبد ربه، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «من قال (يعلم الله) لما لا يعلم الله اهتزّ له العرش إعظاماً لله عز وجل»[٥].

ومنه يعلم أن الأمر كذلك لو قال: لا يعلم الله، يريد السالبة بانتفاء الموضوع لما يعلم، أو يريد السالبة بانتفاء المحمول، فإن ذلك أفضع، وكذلك إذا نسب إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) أو إلى أحد الأنبياء أو إلى أحد المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين) مثل ذلك.

(الثاني): الظاهر استحباب الرضا باليمين الشرعية إلاّ في موارد الشهادات،

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٢٣ الباب ٥ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٢٣ الباب ٥ من أبواب الأيمان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ الباب ٥ من أبواب الأيمان ح٣.

(٤) سورة الرعد: الآية ٣٣.

(٥) الوسائل: ج١٦ الباب ٥ من أبواب الأيمان ح٤.

أما عنوان الوسائل وجوب الرضا باليمين الشرعية مستنداً إلى ظاهر جملة من الروايات، فالظاهر خلافه، لأصالة البراءة.

وعلى أي حال، فعن أبي حمزة، عن علي بن الحسين (عليهما السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا تحلفوا إلاّ بالله، ومن حلف بالله فليصدق، ومن لم يصدق فليس من الله، ومن حلف له بالله فليرض، ومن حلف له بالله فلم يرض فليس من الله عز وجل»[1].

وعن حسين بن المختار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن الله عز وجل ليبغض المنفق سلعته بالأيمان»[2] ثم ذكر الحديث.

وعن أبي أيوب الخزاز، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من حلف بالله فليصدق، ومن لم يصدق فليس من الله في شيء، ومن حلف له بالله فليرض، ومن لم يرض فليس من الله»[3].

ونحوه رواية عثمان بن عيسي، إلاّ أنه قال في الموضعين: «فليس من الله في شيء»[4].

وعن دعائم الإسلام، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «من حلف له بالله فليرض ومن لم يفعل فليس بمسلم»[5].

وعن المقنع، قال النبي (صلى الله عليه وآله): «من حلف بالله فليصدق ومن لم يرض فليس من الله»[6].

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن الثمالي، عن علي بن

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٢٥ الباب ٦ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٢٥ الباب ٦ من أبواب الأيمان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٢٥ الباب ٦ من أبواب الأيمان ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ الباب ٦ من أبواب الأيمان آخر ح٣.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٤٩ الباب ٤ من أبواب الأيمان ح١.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٤٩ الباب ٤ من أبواب الأيمان ح٢.

الحسين (عليهما السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا تحلفوا إلاّ بالله، ومن حلف بالله فليصدق، ومن حلف له بالله فليرض، ومن حلف له بالله فلم يرض فليس من الله»[1].

وعن أبي أيوب قال: «من حلف بالله فليصدّق، ومن لم يصدق فليس من الله، ومن حلف له بالله فليرض، ومن لم يرض فليس من الله»[2].

(الثالث): من نذر أو حلف أن لا يشتري لأهله شيئاً، جاز أن يشتري ولا شيء عليه، وإن كان له من يكفيه ولم يكن عليه ضرر بالترك، وكذا الشراء بنسيئة مع المشقة بالترك، بل قد تقدم ترك النذر والحلف إذا كان غيره خيراً منه، فلا يخص ذلك بالأهل بل لأصدقائه وأقربائه وجيرانه والفقراء والمساكين ومن أشبه ذلك، فالحكم عام.

روى إسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن رجل قال: لله عليّ المشي إلى الكعبة إن اشتريت لأهلي شيئاً بنسيئة، قال: «أيشق ذلك عليهم»، قلت: نعم يشق عليهم أن لا يأخذ لهم شيئاً بنسيئة، قال: «فليأخذ لهم بنسيئة ولا شيء عليه»[3].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: الرجل يحلف بالأيمان المغلظة أن لا يشتري لأهله شيئاً، قال: «فليشتر لهم وليس عليه شيء في يمينه»[4].

وعن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: الرجل يحلف أن لا يشتري لأهله من السوق الحاجة، قال: «فليشتر لهم»، قال: قلت: له من يكفيه، قال:

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٤٩ الباب ٤ من أبواب الأيمان ح٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥٠ الباب ٤ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٣٧ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح١.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٣٧ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح٢.

«يشتري لهم»، قلت: إن له من يكفيه والذي يشتري له أبلغ منه وليس عليه فيه ضرر، قال: «يشتري لهم»[1].

وعن أحمد بن محمد بن عيسى، عن إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن رجل قال: لله عليّ المشي إلى الكعبة إن اشتريت لأهلي شيئاً بنسيئة، قال: «أيسوء ذلك عليهم»، قلت: نعم يسوء عليهم أن لا يأخذ نسيئة ليس لهم شيء، قال: «فليأخذ بنسيئة وليس عليه شيء»[2].

ومن المناط في هذه الأحاديث بالإضافة إلى القواعد العامة، يعرف أنه ليس الحكم خاصاً بالشراء، بل كذلك البيع والرهن والإجارة والمضاربة وسائر المعاملات، بل وكذلك إذا حلف على الإيقاعات كأن حلف أن يطلق زوجته مثلاً، أو لا يبرأ صديقه من دينه أو ما أشبه ذلك، لأن المناط في الجميع واحد.

(الرابع): لا يجوز أن يحلف ولا يستحلف إلاّ على علمه وإنما يجوز على العلم، ولكن إذا حلف على أنه يظن أو يشك أو ما أشبه، أو استحلف على ذلك لم يكن به بأس، ويدل على الحكمين بالإضافة إلى القواعد العامة، ما رواه هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يحلف الرجل إلاّ على علمه»[3].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يستحلف الرجل إلاّ على علمه»[4].

وعن يونس، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يحلف الرجل إلاّ على علمه، ولا تقع الحلف إلاّ على العلم، استحلف أو لم يستحلف»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٦ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٥١ الباب ٩ من أبواب الأيمان ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٥٠ الباب ٢٢ من أبواب الأيمان ح١.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٥٠ الباب ٢٢ من أبواب الأيمان ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٥٠ الباب ٢٢ من أبواب الأيمان ح٣.

وعن علاء، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «لا يستحلف العبد إلاّ على علمه»[1].

ولا يخفى أن المراد بالعلم في هذه الروايات القطع، لأنه ليس بيد الإنسان أن يعلم أنه مطابق للواقع أو ليس مطابقاً للواقع، ومن الواضح أن كثيراً من قطع الإنسان يخالف الواقع فليس بعلم اصطلاحاً.

(الخامس): لو حلف بتحريم زوجته لم تلزمه كفارة و لم تحرم عليه، وكذلك في العكس إذا حلفت بتحريم الزوج، سواء حلف بالتحريم المطلق أو بتحريم بعض أعضائها أو أعضائه أو ما أشبه ذلك، للأصل وجملة من الروايات في بعض فروع المسألة.

فعن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل قال لامرأته أنت عليّ حرام، فقال: «ليس عليه كفارة ولا طلاق»[2].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل قال: لامرأته أنت علي حرام، فقال: «لو كان لي عليه سلطان لأوجعت ظهره وقلت له: الله أحلها لك فما حرمها عليك، إنه لم يزد على أن كذب»[3].

وعن محمد بن قيس، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «قال الله عز وجل لنبيه (صلى الله عليه وآله): ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ... قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ فجعلها يميناً وكفّرها رسول الله (صلى الله عليه وآله)، قلت: بما كفّر، قال: أطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد»[4].

أقول: إنه محمول على الاستحباب.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٢ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٦٩ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٦٩ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٦٩ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح٣.

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر (عليه السلام)، إنه قال في قول الله عز وجل: ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾ إلى قوله﴿وأبكاراً﴾ فقال (عليه السلام): «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد خلا بمارية القبطية قبل أن تلد إبراهيم (عليه السلام) فاطلعت عليه عائشة، فأمرها أن تكتم ذلك وحرمها على نفسه، فحدثت بذلك عائشة حفصة، فأنزل الله ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾ إلى قوله: ﴿وأبكارا﴾ »[1].

نعم بعض الأحلاف منعقدة، كما فصل ذلك في كتاب الإيلاء.

(السادس) لو حلف لغريمه أو لغيره أن لا يخرج من البلد إلاّ بعلمه وكان عليه في ذلك ضرر لم تنعقد، وكذلك إذا حلف أن يبارح مكانه أو المحلة أو ما أشبه ذلك.

ويدل عليه بالإضافة إلى الأدلة العامة، ما رواه إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يكون عليه اليمين فيحلفه غريمه بالأيمان المغلظة أن لا يخرج من البلد إلاّ بعلمه، فقال: «لا يخرج حتى يعلمه»، قلت: إن أعلمه لم يدعه، قال: «إن كان علمه ضرراً عليه وعلى عياله فليخرج ولا شيء عليه»[2].

أما ما عن عقبة بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل كان لرجل عليه دين فلزمه فقال الملزوم: كل حل عليه حرام إن برح حتى يرضيه، فخرج من قبل أن يرضيه كيف يصنع ولا يدري ما بلغ يمينه وليس له فيها نية، قال: «ليس بشيء»[3] فليس من المقام.

(السابع): يجوز الحلف للوارث وغيره على نفي مال للميت مع وجوده إذا كان الإقرار موجباً للضرر، إلى غير ذلك، وكذا الوكيل ونحوه مما يدل عليه القواعد العامة بالإضافة إلى بعض الروايات الخاصة في بعض فروع المسألة:

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٦ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٧٣ الباب ٤٠ من أبواب الأيمان ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٧٣ الباب ٤٠ من أبواب الأيمان ح٢.

فعن علاء بياع السابري، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأة أودعت رجلاً مالاً فلما حضرها الموت قالت له: إن المال الذي دفعته إليك لفلانة وماتت المرأة، فأتى أولياؤها الرجل فقالوا: لصاحبتنا مال لا نراه إلاّ عندك، فاحلف لنا ما لنا قبلك شيء، أيحلف لهم، قال: «إن كانت مأمونة عنده فليحلف، وإن كانت غير مأمونة عنده فلا يحلف ويضع الأمر على ما كان فإنما لها من مالها ثلثه»[1].

أقول: لابد أن يحمل الاتهام على ما ينافي أصالة الصحة، وإلا فمجرد الاتهام لا يوجب رفع اليد عن أصالة الصحة في قول المسلم وعمله.

(الثامن): لا ينعقد الحلف على المحرم إطلاقاً كما تقدم، ومن ذلك أنه لو حلف لينحرن ولده لم تنعقد، وكذلك لا ينعقد الحلف على ترك المستحبات مثل أن يحلف على ترك الصلح بين الناس فضلاً فيما إذا كان ذلك واجباً.

ويدل عليه بالإضافة إلى القواعد العامة، ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حلف أن ينحر ولده، قال: «ذلك من خطوات الشيطان»[2].

وعن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله عز وجل: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾، قال: «هو إذا دعيت لصلح بين اثنين لا تقل عليّ يمين أن لا أفعل»[3].

وعن العياشي في تفسيره، عن زرارة وحمران ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) في قوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾، قال: «هو الرجل يصلح بين اثنين يحمل ما بينهما من الإثم»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٧٣ الباب ٤١ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٧٦ الباب ٤٤ من أبواب الأيمان ح١.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٧٦ الباب ٤٤ من أبواب الأيمان ح٢.

(٤) تفسير العياشي: ج١ ص١١٢ ح٣٣٨ ذيل الآية ٢٢٤ من سورة البقرة.

وعن أيوب، قال: سمعته (عليه السلام) يقول: «لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين، ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم، قال: إذا استعان رجل برجل على صلح بينه وبين رجل فلا يقولن إن عليّ يميناً أن لا أفعل، وهو قول الله: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس﴾،»[1].

ومن الآية المباركة وقرينة الروايات المتقدمة يظهر أنه لا ينعقد الحلف على عدم البرّ، بل على عدم التقوى أيضاً.

(التاسع): يجوز الحلف على حفظ المال، كما يجوز على حفظ العرض والدم بالنسبة إلى نفسه أو مسلم أو محترم، للقواعد العامة، ومن ذلك أنه يجوز الاقتصاص بقدر الحق من مال المنكر، فإن استحلفه جاز له أن يحلف أنه ليس له عليه شيء، بل ويحلف أنه لم يقتص أيضاً.

ويدل عليه بالإضافة إلى القواعد العامة، ما رواه أبوبكر الأرمي، قال: كتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام): جعلت فداك إنه كان لي على رجل دراهم فجحدني فوقعت له عندي دراهم فاقتص من تحت يدي ما لي عليه، وإن استحلفني حلفت له أن ليس له شيء عليّ، قال: «نعم فاقبض من تحت يدك وإن استحلفك فاحلف له أنه ليس له عليك شيء»[2].

(العاشر) قد ذكرنا في كتاب القضاء أن الحلف يذهب بالحقوق، وأن من كان له على غيره مال فأنكره فاستحلفه لم يجز له الاقتصاص من ماله بعد اليمين ويجوز قبلها، نعم إن رد المال بعد القبول جاز قبوله.

ويدل عليه جملة من الروايات: فعن خضر النخعي، في الرجل يكون له على

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٥٦ الباب ٣٤ من أبواب الأيمان ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٧٨ الباب ٤٧ من أبواب الأيمان ح١.

الرجل مال فيجحده، قال: «فإن استحلفه فليس له أن يأخذ شيئاً، وإن تركه و لم يستحلفه فهو على حقه»[1].

وفي رواية أخرى، عن خضر بن عمر النخعي، قال: قال أحدهم (عليهم السلام) وذكر مثله[2].

وعن إبراهيم بن عبد الحميد، عن بعض أصحابنا، في الرجل يكون له على الرجل المال فيجحده إياه، فيحلفه يمين صبر أن ليس له عليه شيء، قال: «ليس له أن يطلب منه، وكذلك إن احتسبه عند الله فليس له أن يطلبه منه»[3].

وعن مسمع أبي سيار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): «إني كنت استودعت رجلاً مالاً فجحدنيه وحلف لي عليه، ثم إنه جاءني بعد ذلك بالمال الذي أودعته إياه فقال هذا مالك فخذه وهذه أربعة آلاف درهم ربحتها فهي لك مع مالك، واجعلني في حل، فأخذت منه المال وأبيت أن آخذ الربح منه ودفعت المال الذي كنت استودعته وأبيت أخذه حتى استطلع رأيك فما ترى، فقال: «خذ نصف الربح وأعطه النصف وحلله فإن هذا رجل تائب والله يحب التوابين»[4].

وعن علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل كان له على آخر دراهم فجحده ثم وقعت للجاحد مثلها عند المجحود أيحل له أن يجحده مثل ما جحد، قال: «نعم ولا يزداد»[5].

أما إذا حلف المنكر على عرض الإنسان أو على دمه فتمكن من عرضه أو دمه أخذه لمقتضى القواعد العامة، وإنما الكلام في المال بالنص الخاص كما عرفت.

(الحادي عشر): يستحب ترك المدعي طلب اليمين إذا توجهت على المنكر في

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٧٨ الباب ٤٨ من أبواب الأيمان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١٧٩ الباب ٤٨ من أبواب الأيمان ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١٧٩ الباب ٤٨ من أبواب الأيمان ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٦ ص١٧٩ الباب ٤٨ من أبواب الأيمان ح٤.

(٥) الوسائل: ج١٦ ص١٧٩ الباب ٤٨ من أبواب الأيمان.

غير بعض الموارد الذي ذكرناها في بعض المسائل السابقة.

ويدل على الحكم في المقام ما رواه عبد الحميد الطائي، عن أبي الحسن الأول (عليه السلام)، قال: قال النبي (صلى الله عليه وآله): «من قدم غريماً إلى السلطان يستحلفه وهو يعلم أنه يحلف ثم تركه تعظيماً لله عز وجل لم يرض الله له بمنزلة يوم القيامة إلاّ منزلة إبراهيم خليل الرحمن (عليه السلام)»[1].

(الثاني عشر): لو شك في أنه حلف في حال الغضب أو الاعتياد، فالظاهر جريان أصالة الصحة كما في كل عقد وإيقاع، وهي محكمة على أصالة عدم الانعقاد.

ولو شك في أنه حلف أن لا يقارب زوجته أو الأجنبية فالظاهر جريان حكم العلم الإجمالي في وجوب الاجتناب عنهما، إذ لكل أثر من جهة الحلف، فليس من قبيل الشك بين حكم جديد وبين حكم ثابت، وكذلك الحال في التردد بين محرم ومباح بالمعنى الأعم أو واجب ومباح كذلك.

(الثالث عشر): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لو نذر الكافر وأسلم استحب له الوفاء كما صرح به غير واحد، لما روي من أن عمر، قال لرسول الله (صلى الله عليه وآله): كنت نذرت اعتكاف ليلة في الجاهلية، فقال له النبي (صلى الله عليه وآله): «أوف بنذرك»، مؤيداً بالاعتبار وهو أنه لا يحسن أن يترك بسبب الإسلام ما عزم عليه بالكفر من خصال الخير التي الإسلام أولى بها، مع أن الحكم استحبابي يتسامح فيه).

فإذا تم ذلك في النذر لا يبعد جريان ذلك في اليمين أيضاً، لوحدة الملاك في المقامين وإن لم أجد من ذكره في المقام.

(الرابع عشر): الظاهر أنه لو حلفت المرأة قبل الزواج خروج كل يوم أو عدم

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١٨١ الباب ٥٢ من أبواب الأيمان ح١.

الجماع يوم كذا مثلاً أو ما أشبه ذلك لم ينعقد يمينه بالنسبة إلى ما بعد الزواج، وقد ذكرنا ذلك في هذا الكتاب وفي كتاب الحج وفي غيرهما، فإن اليمين والنذر وغيرهما لا يتمكن من إزالة الحكم عن موضعه، وإن كان قد وقع قبل تحقق الموضوع.

ومنه يعلم وجه النظر في جواب المحقق القمي عن سؤال ما لو نذرت قبل زواجها أن لا تجامع كل خميس، ونذر هو أن يجامع كل خميس، لم يكن له إجبارها عليه.

(الخامس عشر): لو حلف على أشياء ثم نسي موارد تلك الأشياء، كما إذا حلف مرة إن جاء ولده صام، وأخرى إن شوفي مريضه تصدق، والثالثة إن دفع الله عدوه حج وهكذا، ثم نسي الخصوصيات، فالظاهر أنه إذا كان من الأقل والأكثر عمل بالأقل، لأصالة البراءة عن الأكثر، وإن كان من المتباينين عمل بهما في غير مورد قاعدة العدل، كما تقدم في بعض المسائل الإلماع إليه، وإن نسي كل الخصوصيات وإنما يعلم أن عليه أحلافاً مثلاً فالظاهر عدم شيء عليه، وإن كان الاحتياط مهما أمكن أولى.

(السادس عشر): يجوز للزوجة والولد أن يطلبا من الزوج والأب حل حلفهما، فإذا حلا حلت.

(السابع عشر): إذا كان كونه ولداً أو كونها زوجة ثبت بالدليل الشرعي لا بالعلم، مثل الإقرار والشهادة وما أشبه، كان اليمين بيدهما أيضاً، ولو علم بأن أحدهما أبوه كان حل حلفه بحلهما معاً، وكذلك بالنسبة إلى المرأة إذا اشتبهت بين زوجين.

(الثامن عشر): الوسواسي الذي يكرر الوضوء والصلاة وتكبيرة الإحرام

وما أشبه ذلك إذا حلف أن لا يكرر ثم كرر، وهكذا يحلف مكرراً ويحنث، لا شيء على يمينه وحنثه، إذ مثله خارج عن متعارف النص، والدليل بالحلف والحنث منصرف عن مثله، وإن كان الظاهر من المحقق القمي الانعقاد في الجملة، بل يمكن أن يستدل للبطلان بما ورد في الوسواسي وبما دل على أن بعض الأحلاف من خطوات الشيطان.

(التاسع عشر): لو حلف أن يصلي فرائضه جماعة فنسي وصلى الظهر مثلاً فرادى ثم تذكر في أثناء الصلاة حرم الإبطال، لما دل على ذلك، ولا يوجب ذلك الحنث، ولا إعادة الصلاة جماعة، إذ قد سبق أن النسيان لا يوجب الكفارة، وحيث تمت صلاته الأولى لا مجال للإعادة جماعة لأنها مندوبة حينئذ لا واجبة.

وهذا آخر ما أردنا ايراده في كتاب الأيمان، والله الموفق المستعان.

قدتم في ليلة الجمعة سادس شهر جمادى الأولى من سنة ألف وأربعمائة وستة في مدينة قم المقدسة.

على يد مؤلفه محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي.

المحتويات

كتاب الجعالة

٥ ـ ٨٠

كتاب الأيمان

٨١ ـ ٣٧٧

فصل في مسائل العقود

٢٧٣ . ٣٧٥